Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș

Fragmentarium

vol. 4



Teologie pentru azi
București
2014

Istoria secretă a lui Procopius de Cezareea: un exemplu elocvent de *falsificare* a istoriei datorită ranchiunilor personale [1]

Procopius de Cezareea, *Istoria secretă*, apărută în ed. *Scriptores Byzantini*, vol. VIII, ediție critică, cu introducere și traducere de H. Mihăescu, Ed. Academiei RSR, București, 1972, 263 p.

Avem[1] de-a face cu textul grec pe o pagină și cu traducerea românească pe pagina de vizavi.

Cf. Introducerii domnului Mihăescu, cartea a fost terminată în anul 555 d. Hr. și a fost finisată în taină de către autorul ei până în 558. Procopie avea pe atunci aproximativ 58 de ani.

Ideea principală e că această carte istorică este o materie de underground, pentru că prezintă *dedesubturi* – așa spune autorul ei – ale oamenilor timpului său. Însă, în fapt, Procopie a falsificat istoria reală din timpul domniei Sfântului Justinian cel Mare în această carte, pe care a publicat-o după moartea marelui Sfânt și împărat *romeu*.

Nu îl prefer pe „bizantin" pentru că e un nume peiorativ. La fel ca și sintagmele: „Părinți greci" și „Părinți latini".

Bizanț era numele localității *Constantinopol*, astăzi *Istanbul*, pe când oamenii de aici erau păgâni. Teologii romano-catolici, având o aversiune proeminentă față de teologii ortodocși, i-au numit pe ortodocșii din *Imperiul Roman de Răsărit: bizantini*, ca să spună că sunt niște *păgâni*.

[1] Articol din 31 ianuarie 2008.

La fel, catalogările de *latini* și *greci* pentru Sfinţii Părinţi şi scriitorii bisericeşti din Răsărit şi Apus sunt *neconforme* cu realitatea. Ei au scris opere în greacă, latină, siriacă, arabă etc. dar erau din etnii diferite.

Textul cărţii:

Spune autorul: „povestea mea se sprijină pe destule dovezi care înduplecă”, p. 25.

Motivul pentru care a scris cartea în cele din urmă a fost acesta: „să arăt stăpânitorilor *nevrednici* din timpuriile viitoare că nu vor putea *scăpa* de pedeapsa ispăşirii fărădelegilor săvârşite, după cum au păţit-o oamenii aceştia”, p. 25, despre care el va vorbi.

Deci se credea *un restaurator* al adevărului istoric, un fel de securist al secolului al 6-lea, care scoate dosarele securităţii imperiului la lumină, pe care el le făcuse în taină timp de mai mulţi ani şi le propune drept *adevărul absolut* al unei perioade istorice, după ce se năruise regimul pe care dorea să îl falsifice la nivel istoric. Adică avem *o analogie perfectă* cu vremea noastră, când privim dosarele Securității comuniste drept *realitate de netăgăduit*, când acolo sunt minciuni și adevăruri la un loc, pe care nu le mai poate proba și dezlega nimeni.

„patima istovitoare a dragostei”, p. 41

În p. 45 se atestă *dreptul de azil* în Biserici. Un anume Fotie, care era căutat de împărăteasa Teodora, e scăpat de Sfântul Proroc Zaharia, care i-a apărut în vis, p. 45.

Sfânta Teodora era *soția* Sfântului Justinian cel Mare[2], p. 47 și amândoi sunt *pomeniți* în Biserica noastră în ziua de 14 noiembrie[3].

---

[2] A se vedea:

Sfântul Justinian se îmbolnăveşte de ciumă, p. 47. Autorul spune că sub palatul Sfântului Justinian era o locuinţă subpământeană „asemenea iadului", p. 47, unde erau aruncaţi cei care se împotriveau stăpânirii imperiale, p. 47.

Beezes e aruncat de Sfânta Împărăteasă Teodora în această închisoare şi e scos după 2 ani şi 4 luni de zile de acolo, p. 49. Când Beezes/ Buzi [Βούζῃ] a ieşit din închisoare: „Părea tuturora ca un ieşit din mormânt. I s-a întâmplat să rămână aproape orb pentru totdeauna; de altfel omul a ieşit de acolo cu trupul măcinat de boală şi de bicisnic[4]", p. 44.

Generalul Belizarie e catalogat de autorul nostru, care nu-şi poate ascunde deloc ranchiuna, un om „cu gândul la grijile vieţii, [care] se dovedea cu totul lipsit de bărbăţie", p. 51. În p. 57, soţia Sfântului Justinian, apare în descrierea sa, ca fiind o femeie *foarte vicleană*. Acest lucru îl repetă şi în alte părţi ale cărţii.

Conducătorului Ioan, care îl închisese pe Iustin, i-a apărut în vis „o fiinţă cu o înfăţişare în toată măreţia şi mai puternică decât omul. Acesta l-a îndemnat să scoată din închisoare bărbatul închis întâmplător în ziua aceea", p. 63. Ioan uită visul iar a doua noapte i se întâmplă la fel, p. 63. A treia oară l-a ameninţat cu nenorocirile cele mai grave, dacă „nu ascultă de poruncă", p. 63-65. Acest Iustin, pe care un Înger sau un Sfânt l-a scos din închisoare în mod minunat, va fi viitorul împărat al Constantinopolului, p. 65.

---

http://ro.wikipedia.org/wiki/Iustinian_I_cel_Mare.

[3] A se vedea:

http://ro.orthodoxwiki.org/Teodora_%C3%8Emp%C4%83r%C4%83teasa.

[4] Slăbiciune.

Însă autorul spune că Iustin nu ştia carte, p. 65, iar soţia sa, Lupicina, era o fostă sclavă barbară, p. 65.

Ce spune autorul despre Sfântul Justinian cel Mare? „Aluneca, cu cea mai mare uşurinţă, spre omoruri nedrepte și răpirea averilor străine și credea că este un lucru de nimica să piardă mii și mii de oameni”, p. 67. Îl calomniază că nu păstra datinile și îl caracterizează drept „o năpastă căzută din cer pentru neamul întreg, [căci] el semăna pretutindeni numai morminte”, p. 67.

Acuzele la adresa Sfântului Justinian continuă: omora fără temei, îi sărăcea pe oameni, p. 67. La 10 zile după suirea sa pe tronul imperial îl omoară pe Amantius, șeful famenilor palatului, pentru că îl acuzase pe patriarhul Ioan al Constantinopolului de ceva anume, p. 67. În n. 26, p. 67, găsim că acest Amantius nu era decât un monofizit, care se opusese urcării pe tron a Sfântului Justinian.

Descrie cele două facţiuni/ partide/ grupări ale cetăţii imperiale: cea a *albaștrilor* și cea a *verzilor*, p. 69. Sfântul Justinian aproba partida *albaștrilor*, p. 69. Autorul îl acuză că a sărăcit imperiul, p. 69. Și *verzii* făceau rele și erau pedepsiţi, p. 69. Însă autorul spune adevărul atunci când afirmă faptul că: „de obicei, oamenii nedreptăţiţi sunt împinși la lucruri necugetate”, p. 69.

Istoria secretă a lui Procopius de Cezareea: un exemplu elocvent de *falsificare* a istoriei datorită ranchiunilor personale [2]

Procopius[5] de Cezareea, *Istoria secretă*, apărută în ed. *Scriptores Byzantini*, vol. VIII, ediţie critică, cu introducere şi traducere de H. Mihăescu, Ed. Academiei RSR, Bucureşti, 1972, 263 p.

Odată cu pagina 69 apar în prim-plan *răzvrătiţii*. Aceştia „şi-au lăsat plete...[şi] nu-şi mai tundeau părul ca ceilalţi romani [a se vedea de aici că „bizantinii" se numeau pe ei înşişi *romani* şi nu „bizantini" n. n.]. Nu-şi rădeau mustăţile şi barba, ci ţineau să fie cât mai păroşi, întocmai ca *perşii*. Îşi tăiau părul numai în partea dinaintea capului, până la tâmple, iar în partea dindărăt îl lăsau să atârne cât de lung, fără niciun temei, ca *masageţii*. De aceea şi noul obicei se mai numea şi <modă *hunică*>", p. 69.

Răzvrătiţii aveau haine mai presus de starea lor socială şi puteau să şi le procure prin activităţi ilegale, p. 69-71. „Mânecile tunicilor până la cot erau înguste de tot, iar de acolo în sus, până la umeri, se lărgeau peste măsură", p. 71. Aşa vor avea îmbrăcămintea şi lorzii englezi mai târziu.

Aceşti *răzvrătiţi* prădau noaptea pe cei avuţi, p. 71 şi pe unii dintre cei prădaţi îi ucideau, *cf.* Ibidem. În p. 71 apare precizarea că *răzvrătiţii* erau o parte din *partida albaştrilor*. Cealaltă parte a *albaştrilor*, care nu se răzvrăteau, e categoristă şi ea de către autor ca făcând parte din rândul *huliganilor*, p. 71.

---

[5] Articol din 5 februarie 2008.

„fărădelegea neluată în seamă se lăţeşte mereu şi nu cunoaşte margini”, p. 71.

Crimele şi vandalismul se extind şi ziua. *Verzii* sau, mai bine zis, *presupușii verzi*, erau măcelăriţi cu martori, p. 73. Autorul încearcă să demonizeze, să umbrească la culme perioada istorică a domniei Sfântului Justinian cel Mare şi de aceea accentuează atrocităţi reale sau imaginare.

„Se spune că o mulţime de femei au fost silite de sclavii lor să facă ceea ce nu doreau”, p. 75. Multe femei măritate şi tinere se culcă de nevoie cu *albaştrii răzvrătiţi*, p. 75.

Autorul îl caracterizează pe Sfântul Justinian cel Mare drept *un om mândru*, care *îi ajută*, care e de partea răsculaţilor, p. 75.



Sfântul Iustinian cel Mare într-o frescă în mozaic din Basilica *Sfântul Vitalie* din Ravenna, Italia[6].

---

[6] Am preluat-o de aici:

Descrierea Sfântului Justinian de către autorul nostru: „Era de statură mijlocie, nici mare, nici prea scund, ci măsurat; nu slab, ci mai degrabă cărnos, cu fața rotundă, bine făcut și cu obraji îmbujorați, chiar după ce *ajuna* [*postea negru*, fără mâncare și fără apă n.n.] două zile de-a rândul", p. 79. Astfel, până și *atentatorul postum* la memoria Sfântului Justinian recunoaște că împăratul Constantinopolului era un om postitor, și, implicit, un om credincios.

Însă, ca să își arate *răutatea* față de el, Procopie îl aseamănă cu împăratul roman persecutor Domitianus [81-96 d. Hr.] la răutate, p. 79, ceea ce nu e adevărat. Și pentru ca răutatea lui Procopie să aibă *contur* și să înțelegem modul în care *a falsificat* profilul uman și istoric al Sfântului Justinian, redăm tot pasajul caracterologic pe care acesta i-l face: „Omul era *răutăcios* și pornit, aș zice, *un smintit nărăvaș*, care nu spunea niciodată adevărul când vorbea cu cineva; ci cuvântul și fapta erau întotdeauna urmarea unor *gânduri viclene*; dar lesne cădea pradă celor care voiau să-l înșele.

Stăruia în el un amestec de prostie și de răutate...Deci împăratul acesta era un viclean, prefăcut, sucit, întunecat la minte, fățarnic, nestăpânit, totdeauna gata să-și ascundă gândurile; vărsa lacrimi, dar nu de bucurie sau de durere, ci le potrivea după nevoile clipei în care se găsea, mințea fără încetare, nu la întâmplare...

Părăsea repede hotărârile și jurămintele luate...Șovăielnic cu prietenii, aspru cu dușmanii, pătimaș, înflăcărat în ucideri și de pofta de averi,

---

http://ro.wikipedia.org/wiki/Iustinian_I_%28cel_Mare%29#mediaviewer/File:Justinian_mosaik_ravenna.jpg.

certăreț și ușuratic peste măsură; mereu pornit la rele și lipsit de înțelegere pentru bine, gata să pună la cale și să facă josnicii, și copleșit numai când auzea de faptele bune", p. 77-81.

Asta înseamnă *să urăști cu patimă*, în mod excesiv pe cineva: să minți despre el *cu nerușinare*, împotriva tuturor evidențelor. Astfel, unul dintre marii împărați romei și unul din marii Sfinți împărați ai Ortodoxiei apare, în ochii dușmanului său, ca un *om bolnav*, ca un *impostor*, ca un *netrebnic*.

Injuriile la adresa sa continuă și în p. 81, dar m-am scârbit deja de mărturiile sale false. După cum spune și traducătorul român, în n. 24, p. 81: Sfântul Justinian a fost „făcut răspunzător pentru toate".

În p. 83, Procopie se declară membru al *partidei verzilor*. În p. 83, autorul spune că Sfântul Justinian „n-avea niciodată bani, dar nici nu lăsa pe careva dintre supușii lui să aibă".

Cf. n. 2, p. 83: „Meseria de *actriță* apărea de-a dreptul compromițătoare pentru o femeie tânără" în secolul al VI-lea creștin.

Începe atacul la adresa Sfintei Împărătese Teodora. Împărăteasa avea două surori, pe Comito și Anastasia, ea fiind a doua dintre ele. Toate trei erau *actrițe de circ*, pentru că tatăl lor, Acacius, era paznic la animalele unui circ, p. 83-85.

Sfânta Teodora e prezentată de către autorul nostru drept o *curvă ordinară* încă de foarte tânără, p. 85: „se împreuna cu haimanalele, cu o poftă vrednică de un bărbat, și mai ales cu sclavii care își însoțeau stăpânii la teatru", p. 85. Autorul spune faptul că la un moment dat s-a prostituat și într-un bordel, p. 85.

Autorul caracterizează însă pe drept *prostituția* drept „o îndeletnicire împotriva firii", p. 85.



Sfânta Împărăteasă Teodora într-o frescă în mozaic de secol 6, din Basilica *Sfântul Vitalie* din Ravenna, Italia[7].

Împărăteasa Teodora a ajuns încă din tinerețe „târfa care bate ulițele" pentru că „era foarte plăcută și glumeață" și de aceea s-a făcut repede cunoscută, p. 85.

Și acum începe tirada nestăpânită de caracterizări împotriva Sfintei Împărătese Teodora: „Femeia nu avea niciun pic de rușine și nimeni nu a văzut-o vreodată în încurcătură [știa *să pună la cale planuri* n.n.], ci făptuia, fără șovăială, lucrurile cele mai necinstite; era așa făcută, încât, chiar bătută și pălmuită, glumea și râdea în hohote [insinuează faptul că era *sadomasochistă* n.n.], și-și ridica haina, dinainte sau din spate, ca să arate celor de față goliciunea trupului și tot ce trebuia să

[7] Am preluat imaginea de aici: http://ro.orthodoxwiki.org/Fi%C8%99ier:Theodora.jpg.

rămână tăinuit și ferit de privirile bărbaţilor [adică era şi *exhibiţionistă* n. n.].

De iubiţi[i ei n.n.] îşi bătea joc, lăsându-se în moleşeala dulce a dragostei şi folosind mereu meşteşuguri de unire cu bărbatul [diverse poziţii sexuale şi jocuri erotice n.n.], încât izbutea să înlănţuie pentru totdeauna sufletele [să facă să se îndrăgostească de ea n.n.] doritoare de desfătare; însă nu se lăsa dusă de niciunul dintre ei, ci impotrivă îi subjuga pe toţi cu glume şi râsete plăcute şi prindea în mreje moi, cu seamă, pe cei mai slabi din fire [care se excită mai repede n.n.] şi mai tineri.

Nimeni n-o întrecea în pofta pentru dragoste [în apetitul pentru a face sex n.n.], căci mergea la ospeţe cu 10 tineri deodată şi chiar mai mulţi, aflaţi în culmea puterii trupeşti şi bine înzestraţi pentru iubire şi până dimineaţă se culca cu toţi mesenii [adică era *adepta sexului în grup* n.n.]; iar după ce-i istovea pe toţi, se ducea la sclavii lor, care se întâmpla să fie în număr de 30; se unea cu fiecare din ei şi tot nu se sătura de această patimă [adică era o *maniacă sexual*. Autorul duce fantasticul povestirii la cote delirante, după cum se poate observa n.n.].

Odată a mers în casa unor oameni de vază şi în timpul chefului, sub ochii tuturor mesenilor, a sărit pe masă, şi-a ridicat în grabă poalele hainelor şi n-a şovăit să-şi arate nurii desfrâului. Lucra cu trei orificii [adică vaginal, oral şi anal n.n.], dar era mâhnită şi învinuia firea că nu i-a găurit ceva mai mult, [adică] şi sânii, spre a avea la îndemână încă un meşteşug de unire cu bărbaţii.

Mereu ajungea însărcinată, dar folosea tot felul de iscusinţe [medicamente avortive n.n.] şi

izbutea să nimicească repede rodul iubirii [noul copil din pântece n.n.]. De multe ori se dezbrăca în mijlocul teatrului, în faţa poporului întreg, şi rămânea goală, lăsându-şi doar o centură în jurul părţilor ruşinoase [a sexului n.n.] şi pe sâni. [...] Izbutea să alunge din inimile celorlalţi [care o vedeau goală n.n.] orice urmă de ruşine.

De multe ori se dezbrăca şi ieşea pe scenă în mijlocul judecătorilor, aplecându-se înainte sau scoţând în afara partea dindărăt a trupului. [...] Cu atâta lipsă de sfială îşi bătea joc de trupul ei, încât părea că are mădularul ruşinii [sexul ei n.n.] în gură şi nu în locul lăsat de fire, ca la celelalte femei.

Cei care o încercau [care se culcau cu ea n.n.] vedeau numaidecât că împreunările se făceau împotriva firii [adică dorea un sex cu perversiuni n.n.]; iar oamenii cumsecade [adică familiști n.n.] se dădeau la o parte când o întâlneau prin târg sau se întorceau repede îndărăt ca să nu se atingă de hainele muierii și să pară că s-au mânjit de această fărădelege”, p. 85-87.

Așadar, dacă Sfântul Justinian e descris ca *un parşiv* şi ca un *scelerat*, Sfânta Împărăteasă Teodora e descrisă ca o *maniacă sexual* care se folosea abuziv de orice bărbat pe care îl întâlnea în cale.

Adică împărăteasa e descrisă ca o altă Semiramidă[8] sau Messalină[9]. Și, dacă aţi dori să faceţi comparaţie între mărturiile istorice, falsificate sau nu, despre cele trei împărătese, veţi găsi foarte multe asemănări. Ceea ce ne face să credem că

---

[8] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Gr%C4%83dinile_suspendate_ale_Semiramidei.

[9] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Messalina.

Procopie a vrut să dea istoriei o prostituată abjectă din cale-afară, cum erau celelalte două împărătese păgâne.

De la caracterizările fantezist sexuale despre Sfânta Teodora se trece la caracterul său: „se purta întotdeauna ca o scorpie”, alături de colegele sale de meserie, adică cu alte prostituate, şi „hrănea în sufletul ei numai pizmă şi ură”, p. 89. O exagerare cu adevărat suprarealistă: „diavolul a mânjit toate locurile din lume cu desfrâul Teodorei”, p. 89.

Despre îndrăgostirea Sfântului Justinian de Sfânta Împărătească Teodora: „s-a îndrăgostit...cu o patimă nemaipomenită, şi a păstrat-o mai întâi ca *ţiitoare* [femeie cu care trăia ilegal, fiind necăsătorit cu ea n.n.], măcar că o ridicase la treapta de *patriciană* [adică îi dăduse *grad de nobleţe* la curtea sa imperială n.n.]”, p. 89.

Istoria secretă a lui Procopius de Cezareea: un exemplu elocvent de *falsificare* a istoriei datorită ranchiunilor personale [3]

Procopius[10] de Cezareea, *Istoria secretă*, apărută în ed. *Scriptores Byzantini*, vol. VIII, ediție critică, cu introducere și traducere de H. Mihăescu, Ed. Academiei RSR, București, 1972, 263 p.

Hypatios e ucis în miezul zilei în Biserica Sfânta Sofia, p. 89. Era un om de vază al imperiului, p. 89.

Teodot va sta „tot timpul ascuns într-o Biserică și a trăit așa până la capătul vieții", p. 89. O nouă mărturie despre dreptul de azil pe care îl acorda Biserica.

Răzvrătiții încep să se liniștească, dar fac lucrurile pe ascuns, p. p. 89.

„lui Justinian îi slujeau toți cu multă frică, deoarece era mereu pornit [spre rău, se înțelege n.n.] și tulbura din temelie toate rânduielile și le întorcea pe dos", p. p. 93.

„Iustinian și Teodora au căpătat domnia cu trei zile înainte de sărbătoarea Paștilor, când nimeni n-are voie *să primească prieteni* sau *să facă urări de fericire*. Câteva zile mai târziu Iustin a murit de boală, după o domnie de 9 ani, și au rămas stăpâni numai Justinian și Teodora", p. 93. Autorul insinuează faptul că Sfântul Justinian a ajuns la domnie în mod ocult, într-un moment neprielnic pentru o astfel de festivitate de instalare, adică în Săptămâna Sfintelor Patimi, când nu se

---

[10] Articol din 5 februarie 2008.

primea în audiență și nici nu se primeau mesaje de felicitare.

Autorul spune că Sfântul Justinian nu avea habar de ceea ce făcea soția lui, p. 93.

Cf. n. 49, p. 93, *Lupicina* = femeie ușoară, pe când *Eufimia* = femeie de bună reputație.

Cf. n. 51, p. 93, legea imperială care interzicea căsătoria cu o artistă de teatru a fost dată de către Sfântul Constantin cel Mare [306-337]. Însă legea fusese abrogată de către împăratul Justin, spune autorul, ca Sfântul Justinian *să o poată lua de soție* pe Sfânta Teodora, adică pe *țiitoarea* sa, p. 93.

Sfântul Justinian ajunge împărat al *Imperiului Roman de Răsărit* la data de 4 aprilie 527, în palatul din Constantinopol, în fața demnitarilor civili și eclesiastici și a reprezentanților armatei. Împăratul Justin moare la 1 august 527, pe când împărăteasa Eufimia, soția lui Justin, murise cu ceva timp înainte, *cf.* n. 53, p. 93.

În p. 93, Procopie spune că poporul își dorea ca împărăteasa imperiului să fie „o fecioară curată" și cu „sânii dârzi".

Iar se amintește despre *avorturile* Sfintei Teodora, p. 95. Dar autorul recunoaște, că nimeni nu s-a opus venirii la domnia imperiului a Sfântului Justinian, p. 95.

Cf. n. 11, p. 95, Sfânta Împărăteasă Teodora s-a născut în jurul anului 497 d. Hr. și a ajuns împărăteasă în 527, murind la data de 28 iunie 548, la circa 50 de ani. Mozaicul din Biserica Sfântului Vitalie a fost executat în jurul anului 545.

Portretul fizic al Sfintei Împărătese Teodora: „Teodora avea o înfățișare plăcută și frumoasă, statură măruntă și fața puțin cam palidă, dar nu prea mult, și o privire totdeauna sălbatică și

pătrunzătoare”, p. 95. O altă exagerare de zile mari: „pentru a povesti toate cele trăite de ea în teatru [de împărăteasa Teodora n.n.] nu ne-ar ajunge o întreagă veşnicie”, p. 95.

În p. 97, autorul spune că Sfântul Justinian şi soţia sa i-„au dezbinat pe creştini”.

Cf. n. 17, p. 97, W. Schubart, *Justinian and Theodora*, München, 1943, p. 43: „Fără îndoială, ei erau conştienţi [de] cât de minunat se completau unul pe altul și [de] cum puteau acţiona, după voinţă și ocazie, cu bunăvoinţă sau asprime”.

„Bisericile rătăciţilor şi mai ales ale arienilor stăpâneau avuţii de necrezut”, p. 101. Vorbeşte așadar de existenţa mai mult biserici eretice în timpul domniei Sfântului Justinian și de ereticii arieni și în sec. 6 d. Hr.

Sfântul Justinian confiscă averile ereticilor din imperiu, p. 103. Monoteiştii din Frigia s-au închis în bisericile lor, au dat în grabă foc acestor locaşuri şi au pierit fără nicio socoteală”, p. 103. Astfel avem mărturie despre existenţa unor eretici care nu mărturiseau Treimea şi care, după cum spune autorul, s-au sinucis în masă, dându-și foc în interiorul locaşurilor lor de cult.

Cf. n. 23, p. 103, arienii au dispărut din imperiu ca organizaţie eretică abia spre începutul secolului al 7-lea d. Hr.

Samarinenii s-au declarat, mulţi dintre ei, *creştini*, ca să scape de persecuţia imperială sau au devenit *manihei* sau *politeiști*, p. 103. Au fost chinuiţi din poruncă imperială și elinii păgâni și mulţi s-au făcut creştini cu forţa. Însă erau creştini numai *de formă*, spune autorul, p. 105.

Sfântul Justinian dă o lege împotriva homo-sexualităţii, p. 105, în timp ce trece la persecutarea

în masă a ereticilor din imperiu. Cei care erau homosexuali sau se presupunea că sunt „îi purta în [formaţie de n.n.] doi pe uliţe, după ce le tăia mai întâi părţile ruşinoase” [adică sexul n.n.], p. 105.

Odată cu persecutarea ereticilor şi a homosexualilor din imperiu au fost persecutaţi şi astrologii, p. 105. Astrologii primeau drept pedeapsă, dacă erau depistaţi: „lovituri la spate cu nemiluita şi-i purta în doi, pe cămile, prin toată cetatea”, p. 105. Din cauza persecutării lor mulţi fugeau departe sau treceau pe teritoriul popoarelor păgâne din afara jurisdicției imperiului, p. 105.

„mulţi dintre noi am socotit totdeauna că Justinian şi Teodora nu-s *oameni*, ci *duhuri necurate*, sau, cum zic poeţii: *vârcolaci sorbitori de sânge* [adică vampiri]”, p. 109. Caracterizările sale sunt *grețoase la culme*, dar asta este *evidența scriptică* pe care ne-o dă *falsificatorul memoriei* Sfântului Justinian și a Sfintei Teodora.

O altă poveste satanică, ticluită de către autorul nostru: „Cică mama lui Justinian a povestit unor rude că el nu-i feciorul soţului ei Sabbatius sau a unui bărbat oarecare. Când pregătea zămislirea lui a venit lângă dânsa un duh nevăzut [vrea să spună că a venit la ea un demon n.n.], care a făcut-o să simtă farmecul împreunării dintre bărbat şi femeie şi apoi a pierit fără urmă, ca în visuri” [adică Sfântul Justinian a fost făcut cu diavolul, asta spune *ura* lui Procopie!], p. 111.

Însă fraza de mai sus ne arată faptul că Procopie avea crezuri păgâne, cum este acesta al presupusei *împreunări sexuale* dintre femeie și demoni. Astfel se observă, că pe timp ce se derulează evenimentele descrise în carte, Procopie

ne pune în faţă *o demonizare* şi *o minimalizare* a Sfântului Justinian din ce în ce mai ridicolă.

După ce a făcut din Sfântul Justinian *un om rău* şi *un criminal*, autorul începe să construiască/ să fantazeze despre o presupusă latură ocultă, demonică a persoanei sale. Astfel, unii din însoţitorii săi îl vedeau având „un chip ciudat din lumea duhurilor”, p. 111. Şi autorul continuă să ne spună că mergea foarte repede, ba uneori nu i se mai vedea capul și după un timp acesta revenea la loc, p. 111. Altul povestea cum că „stătea lângă dânsul şi vedea cum chipul lui Justinian se făcea deodată o carne urâcioasă, fără sprâncene, fără ochi la locul lor şi nici un alt semn să-l poţi cunoaște [adică se schimba demonic la înfățișarea feţei, devenea cu totul altul n.n.]; apoi treptat lua din nou chip de om”, p. 111.

Descrierile de mai sus ne fac să credem că avem de-a face cu *oameni posedaţi* de către demoni – dacă autorii care au vorbit despre el în acest mod, bineînțeles, sunt *reali* –, și că ei vedeau lucruri contrare adevăratei fețe și realităţi interioare şi exterioare a persoanei Sfântului Justinian.

Există numeroase cazuri în istorie în care ereticii şi păgânii, îi vedeau, sub influenţă demonică, pe Sfinţii Bisericii, drept nişte *închipuiri demonice* şi nişte oameni *răi*, ascunşi şi perfizi, pentru ca aceştia să nu vină la pocăinţă prin cuvintele şi exemplul Sfinţilor. În loc să se vadă pe ei, adâncul păcatelor lor, cei păcătoși îi vedeau pe Sfinţi drept nişte *monştri* şi se temeau să se apropie de ei.

E cinstit și autorul odată, pentru că spune că mărturiile despre *demonizarea lui* sau despre *latura sa ocultă* sunt relatări ale altora, p. 111.

Cf. n. 18, p. 111, numele întreg al Sfântului Justinian era: Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus.

Istoria secretă a lui Procopius de Cezareea: un exemplu elocvent de *falsificare* a istoriei datorită ranchiunilor personale [4]

Procopius de Cezareea, *Istoria secretă*, apărută în ed. *Scriptores Byzantini*, vol. VIII, ediție critică, cu introducere și traducere de H. Mihăescu, Ed. Academiei RSR, București, 1972, 263 p.

Autorul[11] continuă *demonizarea* Sfântului Justinian și a Sfintei Teodora. El spune că a venit în vizită la împărat un om iubitor de Dumnezeu și acesta, când l-a văzut pe împărat, a plecat *zdruncinat interior* de la el, p. 111-113.

Călugărul a spus că a văzut în palatul imperial pe conducătorul duhurilor necurate stând pe tron și că nu mai dorește să se întâlnească cu împăratul sau să ceară ceva de la el, p. 113.

Tot despre Sfântul Justinian: „Cum se putea ca acest om să nu fie *un duh al răului*? El niciodată nu stătea să se sature de băutură, de mâncare sau de somn, ci numai ciugulea ceva pe deasupra din ceea ce i se aducea și apoi umbla toată noaptea prin palat; dar năzuia nebunește la plăcerea trupească a împreunării cu femeia”, p. 113. În loc să spună că împăratul era *un mare ascet* și un om care nu se odihnea decât *lacunar* într-o zi, Procopie ne spune că de aceea nu mânca și nu se odihnea pentru că era un...*demon*.

Despre Sfânta Împărăteasă Teodora: „Unii dintre iubiții Teodorei, din vremea când era în teatru, spun că *un duh necurat* îi ocăra noaptea și-i alunga din odaie, ca *să se culce* cu dânsa”, p. 113.

[11] Articol din 6 februarie 2008.

Deci împăratul e un *demon* iar împărăteasa avea *raporturi sexuale* cu *un demon*.

„Avea *credință hotărâtă* în Hristos”, spune în p. 115 autorul despre Sfântul Justinian. Păi cum să aibă, falsificatorule Procopie, *credință fermă* în Hristos Justinian, dacă era un...*demon*?

Și continuă: avea credință în Hristos dar jefuia pe oameni și dădea averea pe la Biserici, p. 115. Dacă o dădea Sfintelor Biserici, cu siguranță nu era *al Satanei*, ci *al lui Hristos*.

„i se părea că nu era moarte de om atunci când cei care mureau aveau întâmplător altă credință decât dânsul”, p. 117. Adică, atunci când îi persecuta și omora pe eretici, vrea să ne spună autorul, Sfântul Justinian era un om *nepăsător*, nu îi păsa de ei, pentru că aceia nu erau ortodocși.

Tot despre Sfântul Împărat Justinian: „deseori postea două zile și două nopți, mai ales în preajma sărbătorii Paștilor. De multe ori atunci rămânea nemâncat două zile de-a rândul...se mulțumea cu puțină apă și câteva buruieni sălbatice; dormea numai un ceas și apoi își petrecea timpul într-o veșnică mișcare”, p. 119. Cum se împacă adevărul adevărat de aici cu *adevărurile* false de până acum?!

Tot despre el: „n-avea nimic din măreția unui împărat și nici nu-i păsa de așa ceva: ci în cuvinte, purtări și gânduri era *ca un țăran*...căuta să facă mai toate lucrurile el însuși, măcar că era *greoi* la îmbinarea cuvintelor, încât se amestecau o mulțime de lucruri, și cei nedreptățiți în felul acesta nu știau unde să se mai îndrepte”, p. 121.

Scria el însuși mai toate hotărârile, p. 121. „Dădea în grabă hotărâri judecătorești”, p. 121. Era împins numai de pofta de câștig, primea daruri și

nu avea rușine, p. 121. Dădea legi pe favoritisme, p. 123.

Despre Sfânta Teodora: „nimeni n-a văzut-o vreodată pe Teodora *împăcată* cu cel care o supăra, nici chiar după moarte: feciorul mortului purta mai departe pe umerii săi povara de ură a împărătesei”, p. 125-127. Sta mult în baie, dejuna și apoi dormea, p. 127. La prânz și la cină gusta din toate mâncărurile și băuturile și dormea mult, p. 127.

Sfântul Justinian: primea cu înlesnire pe toată lumea, p. 127 și cei mai umili puteau avea sfat de taină cu el, p. 127. Dar toţi aşteptau mult în anticamera împărătesei, p. 127. „Statul ajunsese *o slugărnicie*, iar ea [Sfânta Împărătească Teodora n.n.] *o îndrumătoare spre slugărnicie*”, p. 127.

Despre cămătari, p. 131.

Patricianul spune: „cămătarii îmi cer banii și nu pot să-i duc cu vorba”, p. 131.

Împărăteasa Teodora stătea mult timp la marginea cetăţii, pe malul mării, împreună cu mulţi însoţitori, p. 131.

Apare un amănunt foarte interesant în descriere: „se întâmpla să fie furtună și năvălea acolo chitul”, p. 131. În nota 37, p. 131, se spune că acest chit, pește mare, a molestat pe locuitorii cetăţii Constantinopol mai bine de 50 de ani și a fost aruncat de valuri pe ţărm în anul 547 și ucis de locuitorii din apropiere, *cf.* Procopius, *Războiul cu goţii* III, 29, 9 sqq.

Regina Amalusanta, care avea legături cu goţii, o înspăimântă pe Sfânta Teodora, deoarece aceea era de neam bun și foarte frumoasă și ar fi putut fi dorită ca împărăteasă de Sfântul Justinian,

p. 133. Teodora vrea să o ucidă pe Amalusanta și reușește, p. 133.

Teodora se îndrăgostește nebunește de Areobind, barbar de neam, dar tânăr și frumos, care ajunsese vistiernic al palatului, p. 135. Ca să scape de zvonuri, Sfânta Teodora a poruncit să fie chinuit și bătut fără nicio vină Areobind, p. 135./

„o sumedenie de iscoade vesteau împărătesei tot ce se vorbea și se făcea în târguri și prin case”, p. 135.

Teodora a născut un fiu nelegitim pe când era tânără. A vrut să-l ucidă. Copilul a rămas la tatăl acestuia și i-a pus numele *Ioan*, plecând cu el în Arabia, p. 141.

Tatăl moare, și, pe patul morții, tatăl îi spune lui Ioan că e fiul împărătesei. Acesta merge să-și întâlnească mama, p. 141. Însă Ioan dispare într-un mod tainică din ordinul mamei sale, p. 141. *Cf.* n. 18, p. 141 însă, traducătorul român spune că *Ioan* pare a fi doar o poveste, adică n-a existat niciodată.

Împărăteasa alegea pe preoți și aranja nunțile, p. 143.

„A luat o femeie începută de [către] altul”, adică dezvirginată, p. 143. La curte mai erau alte două foste actrițe: Chrisomala și Indara, p. 143.

În p. 145, autorul îl face din nou „drac” pe Sfântul Justinian.

O altă enormitate a autorului: „numărul celor uciși de dânsul [de Sfântul Justinian n.n.] nu poate fi cunoscut de nimeni cu de-amănuntul, nici chiar de Dumnezeu”, p. 147.

Sfântul Justinian a interzis slujbele ariene, p. 147. Se pare că autorul era *adeptul* libertății religioase, în sensul legalist al vremii noastre, unde

Biserica Ortodoxă este *aliniată* oricărei organizații sectare, eretice sau păgâne.

Cf. n. 17, p. 149, traducătorul român ne spune că Procopius înțelegea prin titulatura de *germani* pe *franci* și pe *gepizi*.

O altă mostră de satanizare a Sfântului Împărat în p. 155.

Din n.7, p. 173, aflăm că Procopie, autorul cărții pe care o discutăm acum, era „fost consilier juridic al lui Belizarie", deci un fel de *avocat* al generalului Belizarie.

S-a vândut grâul putred ca grâu bun, p. 175.

Și iarăși se întorce la Sfânta Teodora: „de copilă trăise între vrăjitori și fermecători, împinsă de nevoile meseriei...iar farmecele îi sporeau întotdeauna îndrăzneala. Cică și pe Justinian l-a *fermecat* și *îmblânzit*, nu cu dulceața mângâierilor, ci cu puterea vrăjilor scornite de [către] diavol", p. 177.

Cf. n. 34, p. 177, Procopie îi vorbea de bine pe compatrioții săi și pe cei pe care îi cunoștea mai îndeaproape.

Soldații erau porecliți de către logofeți drept Γραικοὶ, adică *grecotei*, p. 186-187.

În p. 187: despre cingătorile ostășești. Dacă *i se lua cuiva cingătoarea* însemna că *era exclus* din armată și nu mai avea nicio rentă din care să se întrețină, fiind pus în starea de a cerși, p. 187. Fiecare oștean al armatei imperiale primea câte 5 stateri de aur odată la 5 ani, p. 191. Demnitarii imperiali primeau o sută de cântare de aur pe an, p. 191. Cf. n. 31, p. 191, un cântar = 327, 45 de grame de aur, adică 32, 745 kilograme de aur.

Cf. n. 21, p. 197, uncia de țesătură = aproximativ 35 de grame.

Teatrele, alergările de cai și circurile erau aproape fără viață, p. 201. Pentru că Sfântul Justinian *a interzis orice joc* în Constantinopol, p. 201.

Autorul mai spune despre Sfântul Justinian că făcea „zidiri necugetate”, p. 205. Se referă, cel mai posibil, și la ridicarea Catedralei *Sfânta Sofia*.

Sfântul Justinian a fost „prost mânuitor de bani”, p. 205. *Cf.* n. 31, p. 205, *Termopile* = *Porțile calde*, fiind o trecătoare îngustă.

Cf. n. 14, p. 211, Arsenie = Bărbătosul; Rodon = buchet de trandafiri.

Cămilele cărau cele de trebuință ale armatei, p. 229, însă Sfântul Justinian a renunțat la ele, p. 229.

Când un domnitor venea *în vizită* la împărat, împărăteasă *îi săruta* încălțămintea, p. 231, în semn de supunere și respect.

La finalul cărții:

Avem de-a face cu o expunere istorică pătimașă, în care se îmbină falsul cu realitatea într-o proporție atât de mare, încât nu mai știi să discerni între minciună și adevăr. Și totuși, autorul ne dă elemente credibile despre viața ascetică a Sfântului Justinian, despre zelul său pentru dreapta credință și despre îngăduința sa față de poporul de jos.

Atâta timp cât Biserica noastră îl cinstește ca *Sfânt* de atunci și până astăzi, noi nu putem

accepta pretinsa *demonizare* a lui și a soției sale Sfinte.

Am vrut să prezentăm această carte, pentru ca cei care au aflat despre anumite mărturii „controversate” despre Sfântul Constantin cel Mare sau despre Sfântul Ștefan al Moldovei să vadă că nu e singurul Sfânt al Bisericii căruia *i s-a falsificat* cu bună știință adevăratul profil interior.

Prima teză doctorală din România pe eclezologia lui *II Vatican*: teza Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Popescu [1]



Pr. Asist. Dumitru Popescu, *Ecleziologia romano-catolică după documentele celui de-al Doilea conciliu de la Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*, în rev. *Ortodoxia* XXIV [1972], nr. 3, p. 325-458.

Introducerea profesorului coordonator

Teza[12] a fost făcută sub conducerea Prof. Chițescu, care a scris și introducerea la teză, p. 325-329. Despre doctorandul său, Prof. Chițescu spune: „prin studiile publicate în revistele noastre înainte de plecarea în străinătate [adică în Italia n.n.]...făcuse dovada unor calități excepționale de dogmatist, cunoscător al subtilităților dogmatice profunde ale Bisericii Romano-Catolice”, p. 326.

[12] Articol din 6 februarie 2008.

A sintetizat un material foarte vast pentru teză, p. 326. Autorul e *un om al sintezei*, p. 326, dar şi *un spirit speculativ*, p. 327.

Introducerea autorului [p. 331-332]

Autorul nostru crede că *Vatican II* e un conciliu ecleziologic, p. 331. Dar la *Vatican II* ecleziologia a fost expusă în actele oficiale ale sinodului într-un mod nesistematic, p. 331.

Partea I. Sfânta Treime şi Biserica [p. 333-348]

Conciliul aşază Biserica în relaţia cu Sfânta Treime, p. 333. *Vatican II* „tinde să dea *prioritate logică* naturii divine asupra Persoanelor trinitare", p. 333. Biserica Romano Catolică continuă să înveţe pe *Filioque*, p. 334.

Filioque, pe plan iconomic, vine să introducă *separaţia* dintre Hristos şi Duhul Sfânt, p. 334. Ipostasele divine, persoanele Treimii sunt înţelese de *Vatican II* „ca mijloace prin care credincioşii sunt făcuţi părtaşi la natura divină", p. 335.

„Natura divină pare să fie transformată în paravan ce *izolează*, în mod deist, Sfânta Treime de Biserică", p. 335. Concepţia trinitară a lui Vatican II are *o tendinţă deistă*, p. 335, adică Dumnezeu nu comunică cu omul ci Se închide în Sine, în transcendenţa Sa.

Ea separă persoanele treimice de natura divină, p. 335. Autorul nostru sesizează cu această ocazie şi *cvasipersonalismul* persoanelor treimice în triadologia romano-catolică a lui *II Vatican*, p.

335. Adică, prin stipularea purcederii Duhului și de la Fiul, adică prin *Filioque*, nu se mai păstrează nealterat *caracterul personal* al fiecărei persoane divine în parte.

În credința ortodoxă, spune autorul, *nu se disociază* natura divină de persoanele divine, p. 335. În n. 13, p. 336, autorul citează celebra formulă a lui Th. Regnon din *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris, 1898, tom 3, p. 433: „Latinul consideră persoana ca *un mod al naturii*, pe când grecul consideră natura *drept conținut al persoanei*". Mai pe înțeles: romano-catolicul confundă persoana cu natura umană, cu firea sa, în mod eronat, pe când ortodoxul consideră firea umană ca *un conținut* al persoanei, care e personalizat după voia proprie de către noi.

„Profund înrădăcinată în solul biblic, concepția trinitară ortodoxă poartă amprenta unui viguros și cald personalism", p. 336.

Autorul citează în mod masiv din actele sinodale ale lui *Vatican II*.

„Adevărul lipsit de iubire nu poate găsi calea către inima credincioșilor", p. 337.

„Fiul și Duhul Sfânt reprezintă cele două *brațe* ale Tatălui, care lucrează în mod inseparabil", p. 337, în fiecare act al mântuirii noastre.

Sfântul Chiril al Alexandriei: „Duhul Sfânt purcede de la Dumnezeu Tatăl ca dintr-un izvor, dar El este trimis făpturii prin Fiul", p. 337, *cf.* Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre Sfânta Treime*, în *PG* LXXV, col. 316D, *cf.* n. 22, p. 337.

Teologul romano-catolic Karl Rahner, în *Quelques remarques sur le traité dogmatique "De Trinitate"*, în *Ecrits théologiques*, Ed. Desclée de

Brouwer, Paris, 1967, tom. 8, p. 115, în Idem, n. 25, p. 338, spunea că Toma d'Aquino a fost primul care *a separat* natura divină de persoanele dumnezeiești, p. 338.

Din acest motiv, spune autorul nostru: „Treimea a fost închisă într-o adâncă izolare [a se citi: *transcendență absolută* n.n.], care implică riscul de a fi resimțită [Sfânta Treime n.n.] *fără interes* pentru existența religioasă", p. 338. Adică romano-catolicii se raportează la Dumnezeu ca la *esența divină* sau la Dumnezeu ca *Unu*, dar nu la Dumnezeu ca *Treime de persoane*, Care există perihoretic din veci.

Biserica Romano Catolică a fost definită la *Vatican II*, observă autorul, nu numai în termeni juridici, dar și în termeni de *mister*, p. 339. Dar, cu toate acestea, autorul nostru observă că Treimea în doctrina romano-catolică se răsfrânge asupra Ei înșiși și Biserica asupra ei înșiși, p. 339. De ce? Datorită *grației create*, care e văzută detașată, separată de Dumnezeu, și care își are sediul în Biserică, p. 340.

De aceea apare în teologia romano-catolică calamitatea cum că Fiul e văzut *separat* de Tatăl și de Duhul și se transferă în grija Bisericii darurile create, harul creat, ocolind astfel persoana Sfântului Duh, p. 340. În această ipostază, Hristos apare ca un instrument al Tatălui pus în slujba Bisericii, care să-i transfere Bisericii darurile create, p. 340.

De aceea, umanitatea nu se mai recapitulează în Hristos, ca Unul care ne cuprinde și ne ține pe toți prin firea Sa umană îndumnezeită, ci sub Hristos, adică în Biserică, „fiindcă Biserica tinde să fie închisă în imanent", p. 341, în istorie, atâta timp

cât nu se crede în harul necreat care unește pe omul credincios cu Dumnezeul treimic.

Prima teză doctorală din România pe ecleziologia lui *II Vatican*: teza Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Popescu [2]

Pr. Asist. Dumitru Popescu, *Ecleziologia romano-catolică după documentele celui de-al Doilea conciliu de la Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*, în rev. *Ortodoxia* XXIV [1972], nr. 3, p. 325-458.

Ca reacție[13] la modul în care percepe *Vatican II* relaţiile intratrinitare, autorul nostru scrie: „lucrarea treimică nu poate fi divizată după persoane", p. 341, pentru că cele trei persoane dumnezeiești au o singură lucrare și voință în toate.

Referindu-se la conceptul de *imitatio* din teologia romano-catolică, Părintele Dumitru Popescu spune că este înțeles „ca substituire și dublare", p. 343, a lui Hristos în viața credincioșilor.

Dumnezeu „Tatăl este imitat și dublat de [către] papă", p. 343, în structura Bisericii Romano Catolice, „Fiul este imitat și dublat de [către] episcopat", p. 343, iar „Duhul Sfânt aparţine Bisericii, în același chip în care ar trebui să-[I] aparțină lui Hristos", p. 343.

Pentru Vatican II, Sfântul Duh joacă „rolul de complement al Bisericii, fiind tot atât de dependent de Biserică, pe cât este sufletul de trup", p. 343. „Biserica *imită* și *dublează* Sfânta Treime în plan iconomic" și această distorsiune teologică introduce „cea mai deplină *ruptură* între planul trinitar şi planul iconomic", p. 343.

---

[13] Articol din ziua de 6 februarie 2008.

Autorul ia atitudine împotriva numirii Prea Curatei Stăpâne drept „Mamă a Bisericii" în teologia romano-catolică, p. 344-345. Autorul spune că acest atribut *fals* conferit Maicii lui Dumnezeu nu face altceva decât să o situeze pe Aceasta *deasupra* Bisericii, ca *un alter-ego* al papei, care este înțeles ca fiind *deasupra* Bisericii, p. 345.

În p. 347, autorul citează celebra afirmație a lui Origen că „Biserica este plină de Treime", în sensul că Treimea e prezentă în toate slujbele și actele Bisericii. Citatul este *cf.* Origen, *Selecta in Psalmos* 23, 1, în *PG* 12, col. 1265, *cf.* Idem, n. 73, p. 347.

„Biserica văzută nu se separă de Biserica nevăzută", spune autorul nostru, p. 347, căci, în fapt, există „o singură Biserică văzută și nevăzută", p. 347, în același timp.

„Pe calea energiilor sfințitoare împărtășite de [către] Duhul Sfânt, Biserica trăiește continuu sub semnul prezenței verticale a lui Hristos în Treime", p. 347, în teologia ortodoxă.

Partea a II-a. Biserica ad intra [p. 349-396]

Biserica, în concepția lui *Vatican II*, se exprimă prin intermediul a trei categorii: *juridică*, *sacramentală* și *pnevmatologică*, p. 349. Însă, colegialitatea episcopală are, conform actelor sinodale, un caracter ambiguu, p. 349.

Vatican II „introduce o separație cvasinestoriană între cele două naturi în Hristos", p. 350.

„în măsura în care *se face abstracţie* de Sfântul Duh se poate vorbi şi de *daruri create*”, p. 350.

Astfel, conform cu separaţia cvasinestoriană între cele două firi ale lui Hristos Domnul, de care amintea Părintele Dumitru, pentru teologia romano-catolică elaborată la *Vatican II*, Hristos e Capul Bisericii nevăzute, pe când Biserica văzută se zideşte pe papalitate, emană din persoana papei, p. 351.

„Graţia necreată este sublimată, din cauza graţiei create, într-o vagă efuziune”, p. 351.

Colegiul episcopal şi papa au devenit un „sacrament în care se sălăşluieşte ontologic plenitudinea unor daruri create, detașate de Dumnezeu”, *cf. Unitatis redintegratio* 3, *cf.* Idem, p. 351.

Graţia nu mai e văzută ca venind de la Tatăl, prin Fiul, în Sfântul Duh, în mod vertical, spune autorul, ci orizontal, emanând de la episcopat, p. 352.

„episcopatul apare ca un sacrament colectiv al graţiei create”, p. 352.

Se identifică în teologia romano-catolică episcopatul cu Hristos, p. 352.

Există în teologia romano-catolică opinia cum că graţia necreată, în contact cu natura umană, dobândeşte calităţi create, p. 353. Însă, cum poate să se întâmple un astfel de lucru?! În experienţa şi teologia ortodoxă, harul dumnezeiesc necreat dă omului calităţi *necreate*, p. 353, adică *îl îndumnezeiește*.

Episcopatul romano-catolic e văzut ca fiind *separat* de către credincioşi, p. 353. Autorul spune că hirotonia e văzută în romano-catolicism ca un

superbotez, p. 353. Și pentru că episcopatul e separat de credincioşi, şi „papalitatea se suprapune episcopatului”, p. 353.

În scolastica medievală graţia era depozitată obiectiv în Sacramente, spune autorul, p. 355. Însă odată cu *Vatican II*, „Conciliul trece de la o graţie creată dată obiectiv în Sacramente, la o graţie dată subiectiv în episcopat”, p. 356. Adică credincioşii romano-catolici văd venind harul nu prin primirea Tainelor lor, ci din lucrarea şi persoana episcopului, şi, în mod fundamental, din Papă.

Cf. n. 130, p. 365, Prof. N. Chiţescu, *Natura Sfântului Har*, Bucureşti, 1944, p. 59: „că acea lumină dumnezeiască nu este o creatură, dar nici fiinţa lui Dumnezeu, ci harul cel necreat şi natural şi strălucitor şi energia care din veci emană din însăşi fiinţa dumnezeiască”.

Prima teză doctorală din România pe ecleziologia lui *II Vatican*: teza Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Popescu [3]

Pr. Asist. Dumitru Popescu, *Ecleziologia romano-catolică după documentele celui de-al Doilea conciliu de la Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*, în rev. *Ortodoxia* XXIV [1972], nr. 3, p. 325-458.

Sfântul Chiril[14] al Ierusalimului, *Cateheza 17*, 5, în *PG* 33, col. 976A: „Darurile [dumnezeiești n.n.] nu vin unele de la Tatăl, altele de la Fiul și încă altele de la Duhul Sfânt. Una este mântuirea, una este puterea, una este credința", p. 365.

Hromațiu de Aquileia[15], *Omilia 18*, ed. J. Lemane, în *Revue bénédictine*, nr. 73, 1963, p. 196: „Tatăl nu face nimic fără Fiul, nici fără Duhul Sfânt, căci lucrarea Tatălui este cea a Fiului, iar cea a Fiului este lucrarea Sfântului Duh; este unul și același har care ne vine din Sfânta Treime", p. 356.

„Biserica este plinită de Hristos, vertical, în Duhul Sfânt, de pe Scaunul măririi Sale dumnezeiești", p. 357, spune autorul, pentru ca să arate că Hristos este *Capul* Bisericii și nu *un om*, în speță, Papa.

Tot ca o reacție la sistemul monarhic de conducere al Bisericii Romano Catolice, autorul spune: „Biserica se conduce în mod colegial, nu monarhic", p. 359.

---

[14] Articol din 7 februarie 2008.

[15] Sfântul Ierarh Chromatius de Aquileia (†406/407) e pomenit pe 2 decembrie.

A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Chromatius.

Autorul citează: Prof. N. Chiţescu, *Trupul Tainic al Domnului*, Ed. Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1942.

Tainele romano-catolice au devenit „rituri exterioare golite de Sfântul Duh”, p. 362. În sistemul ierarhic romano-catolic „preotul tinde *să se substituie* lui Hristos”, p. 364.

„Biserica este supusă papalităţii, dar papalitatea nu se mai supune Bisericii”, p. 365. Euharistia e centrul de gravitate impersonală al Sacramentelor, pe când papa e centrul de gravitate personală al întregii Biserici, p. 365. Hristos a fost izolat de Biserică, pentru ca aceasta să fie supusă papalităţii, p. 365.

În p. 367, autorul dă o definiţie personală Sfintelor Taine în viaţa ortodoxă: „Tainele sunt *arterele* prin care Hristos comunică Bisericii propria Sa viaţă, pentru ca Biserica să se desă-vârşească în Dumnezeu. În Duhul Sfânt, Tainele constituie căile întâlnirii personale dintre Hristos şi Biserică”, p. 367.

Autorul citează din: Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în *Studii Teologice* XVIII [1966], nr. 9-10;

Pr. Prof. D. Stăniloae, *Legătura dintre Euharistie și iubirea creștină*, în Studii Teologice XVII [1965], nr. 1-2;

Karl Rahner, *Teologia ed antropologia*, Col. „Parola nella storia”, Ed. Queriniana, Roma, 1966.

Laicii sunt instrumentele preoţiei romano-catolice pentru a-şi întinde influenţa şi dominaţia ei spirituală asupra lumii, p. 371. Revelaţia divină, dată în Scriptură, e un simplu depozit formal,

menit să devină dependent de papalitate, p. 375. Revelaţia a fost „vidată de dimensiunea ei pnevmatologică [şi] înţeleasă ca o simplă teorie despre Dumnezeu", p. 375. Pentru romano-catolici, Revelaţia a pierdut legătura cu Hristos, p. 375.

Hristos a fost înţeles ca *instrumentul* Tatălui, menit să pronunţe ceea ce vrea Dumnezeu. De aceea Mântuitorul pierde, din momentul în care a împlinit lucrarea primită de la Tatăl, adică iconomia mântuirii, legătura cu Revelaţia divină obiectivă", p. 375. Pentru ortodocşi însă „Revelaţia este dată prin Biserică, nu pe deasupra obștii credincioşilor", p. 376.

Infailibilitatea papală, spune autorul nostru, este „expresia celui mai pretenţios *iluminism uman*, întemeiat pe confuzia dintre lumina Duhului, separat de Hristos și intelectul papilor", p. 376. Adică *infailibilitatea papală* își arogă realitatea cum că tot ceea ce poate gândi un papă despre un adevăr de credinţă *se identifică* cu luminarea dumnezeiască absolută, cu adevărul fără dubiu.

Vizavi de *infailibilitatea papală* se poate întreba: Cum se conciliază *infailibilitatea* cu păcatele personale ale papei? Adică *infailibilitatea* cu spovedania? Pentru că Hristos e văzut ca fiind separat de Duhul, papa se intercalează între cele două persoane divine și se transformă în centru de convergenţă al Revelaţiei divine și al lucrării Sfântului Duh, „devenind principiu și temelie vizibilă a unităţii în credinţă, prin excluderea tuturor", p. 380. Adică papa e cel care *unește* și *ține* Biserica Romano Catolică unită, pentru că el este *fundamentul* dogmatic, legislativ și sacramental al Bisericii.

„Din punct de vedere ortodox nu se zidește credința pe Petru, ci Petru pe credință”, p. 381. Revelația este plină de Duhul. Nu se poate goli Scriptura de Duhul ei, p. 381, spune autorul nostru, ca reacție la interpretările scripturale pur literale, care exclud înțelegerea duhovnicească a Scripturii. În Ortodoxie, „după cum Hristos nu Se separă de Duhul, tot astfel Duhul nu Se separă de Scriptură”, p. 381.

„Prin Scriptură, Hristos Se adresează credincioșilor atât din exterior, prin cuvântul ei predicat de preot, cât și din interior, în Duhul Sfânt, ca să răspundă la chemarea Sa”, p. 381. “dumnezeiasca Revelație se inserează, prin Duhul Sfânt, în inimile credincioșilor”, p. 382.

Autorul citează din:

Prof. N. Chițescu, *Premisele învățăturii creștine despre raportul dintre har și libertate*, în *Ortodoxia* XI [1959], nr. 1-2;

Pr. Prof. D. Stăniloae, *Autoritatea Bisericii*, în *Studii Teologice* XVII [1965], nr. 3-4;

Prof. N. Chițescu, *Sobornicitatea Bisericii*, în *Studii Teologice* XVII [1965], nr. 3-4.

„colegiul episcopal dobândește caracterul unei *trene de lux* pe care papalitatea o poate îmbrăca sau dezbrăca după propriul ei plac. Ideea de *comuniune* este golită de adevăratul ei conținut”, p. 389.

„ecleziologia celui de-al doilea Conciliu de la Vatican rămâne *funciar juridică*”, p. 389. Autorul spune că *discriminarea* care se face între Sfântul Petru și ceilalți Sfinți Apostoli, în cadrul primatu-

lui papal și al pretinsei succesiuni a papalității de la Sfântul Petru, e *nejustificată*, p. 390.

Documentele pseudo-isidoriene apar în sec. 8, p. 391.

Partea a III-a. Biserica ad extra [p. 397-420]

Vatican II agreează și promovează ecumenismul, p. 397. Însă „ecumenismul Vaticanului II se întemeiază pe principii revendicative lipsite de temei”, p. 399.

Vatican II refuză să recunoască Ortodoxiei caracterul ei de *Biserică*, p. 400-401. Ortodoxia și protestantismul sunt minimalizate din punct de vedere eclezial, Biserica Catolică privind celelalte Biserici creștine de pe poziții *de superioritate*, p. 401.

Autorul ne spune faptul că credincioșii romano-catolici se pot împărtăși cu Sfintele Taine în Biserica Ortodoxă, însă trebuie să părăsească Biserica când începe să se predice credința ortodoxă, p. 402. Adică se separă credința de Sfintele Taine, p. 402, dar și adevărul de iubire, p. 402. Ecumenismul romano-catolic are un caracter romano-centric, p. 403.

Autorul citează Pr. Prof. D. Stăniloae, *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox*, în *Ortodoxia* XIX [1967], nr. 4, unde Părintele Stăniloae decelează trei coordonate ale discuțiilor interreligioase și anume: *credința*, *sobornicitatea* și *slujirea lumii*, *cf.* Idem, p. 405.

„întreaga ecleziologie a Vaticanului II este bazată pe separaţia dintre Hristos şi Duhul Sfânt, izvorâtă din adaosul Filioque", p. 407.

Autorul citează: Ioan I. Ică, *Teologul Karmiris şi preocupările sale ecumenice*, în *Ortodoxia* XXII [1970], nr. 2.

„Ecumenismul ortodox nu recomandă nici *uniformizarea teologică*, nici *compromisul dogmatic*, ci *consensul ecumenic*, fidelitatea faţă de credinţa Bisericii neîmpărţite", p. 409.

Conciliul II Vatican a demonstrat, spune autorul, că Biserica Romano Catolică „nu este pregătită pentru dialogul teologic cu Ortodoxia", p. 409. Biserica Romano Catolică promovează în constituţia *Gaudium et Spes*[16] o separaţie radicală între Biserică şi lume, p. 410.

Partea a IV-a. Ecourile ecleziologiei Vaticanului II în teologia contemporană [p. 421-444]

Cvasiabsenţa pnevmatologiei în teologia romano-catolică a dus la o concepţie hristomonistă şi la un filioquism tenace, p. 423. Conciliul II Vatican a făcut din Sfântul Duh *un complement* al ierarhiei, p. 424.

Autorul citează: Pr. Prof. D. Stăniloae, *Doctrina catolică a infailibilităţii la I-ul şi al II-lea Conciliu de la Vatican*, în *Ortodoxia* XVII [1965], nr. 4.

Concluziile tezei [p. 445-450]

---

[16] A se vedea: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_en.html.

Teologia catolică a *Vatican II* a eşuat în antropocentrism, p. 450. Vatican II a fost „un conciliu de pasaj", p. 450. Ultima frază a tezei: „La *Vatican II*, Biserica Romano-Catolică nu şi-a spus ultimul ei cuvânt în materie de ecleziologie", p. 450.

Bibliografia tezei [p. 451-458] şi apoi *Curriculum vitae*.

Concluziile noastre

Teza doctorală de tinereţe a Părintelui Profesor Dumitru Popescu a fost şi rămâne una dintre cele mai *atente* şi *sintetice* lucrări românești de teologie dogmatică având ca temă un aspect dogmatic din constituţiile *Conciliului II Vatican*.

Sfinţia sa demontează pas cu pas teologia romano-catolică arătând diverse derapaje teologice şi existenţiale. Începe cu triadologia romano-catolică, pe care o vede afectată profund de către *adaosul Filioque*, care introduce separaţia dintre Hristos şi Duhul Sfânt în plan iconomic, în planul relaţiilor Treimii cu lumea. În acelaşi timp arată faptul că natura divină e văzută *în mod deist* în romano-catolicism, ceea ce duce la izolarea Sfintei Treimi de Biserică.

Adaosul *Filioque* şi ideea de *graţie creată* sunt cele două mari catastrofe teologice pe care autorul le combate în cadrul tezei sale. Acesta arată că lucrarea Treimii e *una* şi că Biserica nu poate fi *închisă* în imanent, în istorie, ci ea este plină de

harul necreat care o leagă în mod continuu de veşnicia Treimii.

Detectând o poziţie cvasinestoriană în hristologia lui *Vatican II,* Părintele Profesor arată că eclesiologia acestui Conciliu a făcut din papă și episcopat un recipient ontologic autonom care cuprinde graţia creată, înţeleasă ca existenţă separată de Dumnezeu.

Din această cauză Biserica Romano-Catolică devine o instituţie antropocentrică prin infailibilitatea papală și primatul papal, care se raportează la Hristos fără să-L vadă împreună cu Duhul Sfânt, de unde hristomonismul evidenţiat de către autorul nostru.

Pentru a înţelege adevărurile spuse aici oricine poate citi online constituţiile *Conciliului II Vatican*, după situl oficial al Vaticanului[17], și poate să aprofundeze și alte aspecte teologice discutate acolo. Aici le găsiţi în limba engleză[18] iar aici în română[19].

---

[17] Idem: http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html.

[18] Idem: http://www.cin.org/vatiidoc.html.

[19] Idem: http://www.magisteriu.ro/categorie/conciliul-vatican-ii/.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [1]



Emil Brunner[20], *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon[21], Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

Brunner[22] începe discuția în spațiul acestui volum cu diferența dintre Scriptură și Teologia Dogmatică. „Biserica a existat înaintea dogmaticii", p. 3, spune el, iar Sfinții Apostoli nu *sunt autori sistematici* și ceea ce ei ne-au lăsat nu este *dogmatică*, p. 4.

Intrăm din prima clipă în conflict cu modul de *a fi* al Scripturii. Îi cerem să fie ceea ce vrem noi să fie și nu ceea ce este. Pentru că metoda noastră de lucru fals-raționalistă crede că poate *sistema-*

---

[20] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Emil_Brunner.
[21] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Olive_Wyon.
[22] Articol din 8 februarie 2008.

tiza și *epuiza* un subiect printr-o rigoare logică cerem acest format, acest mod de prezentare a unei realităţi de la orice carte a istoriei. Nimic mai fals. Noi trebuie să venim spre modul de a fi al Scripturii şi nu Scriptura să vină spre noi!

Cum de nu sunt Sfinţii Apostoli sistematici, dacă, pentru publicul creştin pentru care ei au scris erau foarte clari, foarte concişi? Trebuie să cerem oricărui scriitor şi poet din orice secol să scrie *ca în secolul 21*? Prea multă superbie în ideea că putem sistematiza, odată pentru totdeauna, materialul de credinţă al Bisericii, când el se poate reconfigura în *n* moduri în istorie ca şi până acum.

Teologia dogmatică este pentru autorul nostru „ştiinţa creştină a învăţăturii sau doctrina", p. 4. O definiţie vagă, imprecisă. „Dogmatica e o funcţie a învăţăturii Bisericii", p. 4 și o ştiinţă a credinţei creştine, p. 4.

Biserica e locul dogmaticii, pentru că acest mod academic de cercetare este posibil numai în comunităţile credincioşilor, p. 5. Însă, în mod practic, teologia dogmatica apare şi se scrie ca exerciţiu academic şi nu liturgic, bisericesc.

Dogmatici apar acolo unde există Biserica şi învăţătura creştină, p. 5. Iarăşi vag, pentru că trebuie să umple golul dintre Biserica apostolică și apariţia organizaţiei sale religioase.

„Dogmatica nu e numai *o gândire* despre credinţă ci [și] *trăirea* acestei gândiri", p. 5. „Dogmatica se reclamă a fi *un studiu academic controlat* de Biserică", p. 5.

Omul simplu, spune autorul, vede o contradicţie între Scriptură şi Dogmatică, pentru că vede în Scriptură *acţiune* şi în Dogmatică *teorie*, p. 7. Dogmatica îi pare o trimitere către o

autoritate impersonală, p. 8. De ce? Pentru că sistemul protestant şi-a învăţat credincioşii să confunde Scriptura cu persoana lui Hristos, să confunde Scriptura cu El Însuşi, să substituie pe Hristos cu cuvintele Lui sau cu cele spuse despre El. De aceea pare Scriptura o autoritate *personală* şi orice altă carte o lucrare „impersonală”, deşi o Dogmatică e scrisă *de un autor* şi nu se scrie *de la sine*.

Dogmatica îi pare omului simplu *o tiranie ecleziastică*, p. 8. Cum aşa? Dacă adevărurile Dogmaticii protestante sunt scoase din Scripturi şi sunt conform Scripturilor, aşa cum vor să spună teologii luterani sau calvini, cum să fie *o lucrare constrângătoare*, tiranizantă?

Prima rădăcină a Dogmaticii este lupta cu falsele doctrine, cu doctrinele eretice, p. 9. A doua rădăcină a ei, al doilea fundament este instrucţia catehetică sau pregătirea pentru Botez, p. 10. A treia rădăcină sunt exegezele biblice, p. 10. Însă, în realitate, Dogmaticile protestante au profil romano-catolic, se raportează la Scriptură în mod exclusivist, bagă prea puţin în seamă zona catehetică şi au apetit minimalist pentru exegeză şi un apetit maximalist pentru cerebralizarea experienţelor scripturale.

Autorul ne spune că nu trebuie să ştim pasaje disparate despre o învăţătură de credinţă, adică fără sistem citaţional, ci trebuie să cunoaştem înţelesul doctrinar total al unei învăţături de credinţă, p. 11.

Ajutoarele Dogmaticii sunt pentru Brunner dicţionarele biblice şi sinopsele, p. 11. Ca lucrări fundamentale ce pot sprijini discursul teologic al dogmaticii reformate/ calvine autorul recomandă:

Zwingli, *Commentarius de vera et falsa religione* [Comentariu despre adevărata şi falsa religie]; Calvin, *Institutio christianae religionis [Educaţia religiei creştine]*, care e destinată instrucţiei catehumenilor şi Melanchton, *Loci theologici* [Locuri teologice], p. 11.

„Dogmatica e ştiinţa care face Biserica să fie capabilă a-şi împlini menirea sa", p. 13. Probabil se referă la menirea învăţătorească a Bisericii. Însă Biserica e numai propovăduire? Pentru Biserica Ortodoxă o asemenea afirmaţie este o enormitate. Învăţătura Bisericii nu se reduce numai la problemele teologiei dogmatice, ci e un aspect al propovăduirii Bisericii.

Autorul consideră că Întruparea Domnului este punctul central al manifestării divine, p. 15.

„Iisus Hristos e mai mult decât toate cuvintele spuse de El. Dumnezeu Cuvântul este în mod fundamental revelarea de Sine a lui Dumnezeu, este o Persoană, o fiinţă umană, omul în care Dumnezeu Însuşi S-a întâlnit cu noi. Faptul că El este *aici*, că El *a venit* înseamnă că noi putem să-L vedem şi să-L cunoaştem în manifestările Sale şi în suferinţa Sa, în vorbirea Sa şi în persoana Sa, căci El este Dumnezeul sfinţeniei şi al milei care este deasupra oricărei persoane, invitându-ne pe noi la Sine şi dându-Se pe Sine nouă", p. 15-16.

Pentru Bisericile protestante dogma nu e o autoritate finală, care să-l forţeze pe credincios să accepte acest punct de vedere, p. 53. Tocmai de aceea, continuă autorul, în Bisericile protestante nu există un *sistem de dogme* ci *Mărturisiri de credinţă*, p. 53. Însă, în fapt, s-a renunţat la dogmele şi canoanele Bisericii una pentru *Mărturisiri de credinţă* de fundamentare a noilor

lor Biserici. Aceste *Mărturisiri*, pentru cei care nu cunosc cum arată, sunt exprimări reducţioniste, în comparaţie cu învăţătura Bisericii una, a învăţăturii de credinţă creştine. Adică reformatorii au luat *ce le-a convenit* din Tradiţia Bisericii de la început, au răstălmăcit lucrurile pentru a consuna cu noile lor deviaţii teologice şi...cam asta e povestea! Nu avem prezentări ale credinţei creştine in extenso în *Mărturisirile de credinţă protestante* ci poziţiile teologice subiectiviste ale creatorilor lor.

„Doctrina Bisericii este întotdeauna *mărturisire*, însă nu *obiect* al credinţei. Obiectul credinţei este Iisus Hristos Însuşi, nu crezul unei Biserici", p. 53. Contradicţii în termeni. Adică ceea ce propovăduieşte Biserica nu e totuna cu credinţa ei? Una e credinţa şi alta e doctrina? *Crezurile* Bisericilor vorbesc despre un alt Hristos în comparaţie cu credinţa? Şi de ce este obiectul credinţei *doar Hristos* şi nu *Treimea*? Învăţătura Bisericii este credinţa Bisericii şi credinţa Bisericii nu se reduce numai la Hristos, pentru că am face Dogmatica numai din hristologie şi din nimic altceva.

„Revelaţia lui Iisus nu e doctrina despre Iisus Hristos. În credinţa adevărată noi avem de-a face cu Hristos Însuşi, şi nu cu o doctrină despre El. Doctrina ne îndreaptă către Hristos, însă noi dorim să-L vedem pe El şi să-L facem cunoscut ochilor omeneşti", p. 53-54.

Ei zic că asta e *dialectică*...Noi zicem că e *duplicitate*. Deşi orice Dogmatică este crearea unei doctrine teologice şi nu putem să ne raportăm la Revelaţie decât după puterea noastră de a o percepe, când se pune problema dacă Dogmatica

contează, se spune răspicat: nu contează deloc! De ce? Pentru că Revelaţia e realitatea, pe când descrierea Revelaţiei nu e nimic. Cum aşa? Dacă doctrina nu contează, de ce s-au mai creat *Mărturisirile de credinţă protestante*, acele embleme fundamentaliste şi fondatoare ale Bisericilor protestante? De ce nu se păstrează doar Revelaţia şi întâlnirea fără amprente tradiţionale cu Hristos, aşa fantezist, dacă doctrina *falsifică* Revelaţia?

„Doctrina, înţeleasă corect, este un deget îndreptat spre El, dar numai ochii credinţei se îndreaptă către El", p. 54. Adică *credinţa* şi *învăţătura de credinţă* nu se suportă între ele, se exclud una pe alta. Poate că vrea să spună că învăţătura indică lucrurile în care credem pe când raportarea intimă la Dumnezeu reprezintă adevărata relaţie.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [2]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

Credința[23] e legătura cu El Însuși, p. 54. Reformatorii pun autoritatea doctrinară biblică deasupra autorității ecleziastice, p. 54. Se petrece acest lucru pentru că Biserica, în protestantism, este o urmare a speculațiilor reducționiste făcute pe baza Scripturii. Însă, în Biserica Ortodoxă, Scriptura e a Bisericii, apare în Biserică și e interpretată de către Sfinții Bisericii.

Autorul recunoaște faptul că reformatorii au greșit atunci când au identificat *Cuvântul lui Dumnezeu* cu *cuvântul Scripturii*, p. 54, adică persoana lui Hristos cu textul Scripturii. Prin aceasta, spune autorul, ei au recăzut în eroarea catolică, căci prin aceasta credința protestantă a devenit o credință doctrinară, care crede în dogme, nu numai în dogma biblică, ci și în doctrina Bisericii, p. 55. Care dogmă biblică? Ce înseamnă *doctrina* Bisericii pentru reformatori, dacă ei *o inventează*?

Prin cuvintele Lui ajungem la El, dar ele nu sunt El, p. 54. Cuvintele sunt ale Lui, sunt din El.

„Dogma e un produs *artificial* al teologiei reflexive”, p. 55. Pentru noi însă, dogma este exprimarea comunitară și sinodală a adevărului

---

[23] Articol din 9 februarie 2008.

Bisericii, care exprimă viaţa şi experienţa Bisericii. Cum să fie ceva *artificial* dogmele, când ele sunt *fundamentul* vieţii Bisericii? Cum să fie *artificiale* şi un fel de *reflexivitate bolnavă* a unor inşi singulari, când dogmele sunt *rezoluţii sinodale verificate şi afirmate în fiecare secol al Bisericii*?

„Confesiunile Bisericii sunt creaţii umane capabile de erori şi probabil au nevoie de reformare”, p. 57. Da! Mărturisirile de credinţă luterane şi calvine sunt mărturisiri pline de erori şi care nu au nimic în comun cu ceea ce însemna *Mărturisire de credinţă* pentru Biserica apostolică. Deşi mărturisirile de credinţă clasice protestante au, ipotetic, *nevoie de reformare*, ele sunt literă de lege până astăzi şi nu au fost modificate în niciun fel.

Teologia e o ştiinţă divină, p. 61. „Cunoaşterea lui Dumnezeu, în sens religios, este, cu siguranţă, o cunoaştere non-ştiinţifică iar revelaţia dumnezeiască nu este, cu siguranţă, un obiect al cunoaşterii ştiinţifice”, p. 61.

Teologia însă este credinţa în reflecţia gândirii critice, p. 62. Poate a gândirii iubitoare şi smerite. *Gândirea critică* este apanajul filosofiei şi nu al teologiei. Gândirea critică e bună în spaţiul apologeticii şi nu al teologiei dogmatice. În teologia dogmatică, *criticismul unilateral* e o *adevărată calamitate*, după cum s-a dovedit în diverse rânduri în teologia romano-catolică şi protestantă.

Dogmatica e funcţia logică a învăţăturii Bisericii, p. 82. Mai degrabă e funcţia *supralogică* a învăţăturii Bisericii. Pot fi înţelese dogmele Bisericii pe bază de logică? Putem înţelege naşterea lui Hristos, dogma Treimii, învierea morţilor pe bază de logică umană?

Autorul spune că e posibil „să fii *un bun teolog* dar *un rău creştin*”, p. 84. Mă îndoiesc de acest lucru.

Dogmatica nu e *o stăpână*, ci *o slujitoare* a credinţei şi a comunităţilor de credincioşi. Rolul Dogmaticii e acela de a gândi despre credinţă, p. 85. Învăţăturile dogmatice sunt cele care ne conduc şi ne împodobesc viaţa şi credinţa, ne fac să fim adevăraţi creştini ortodocşi.

„Teologia, ca termen comprehensiv, ce acoperă diverse studii intelectuale, care au conexiune cu Biblia şi cu slujbele Bisericii, este o idee modernă”, p. 89.

Sintagma „Teologie dogmatică”, spune autorul, apare în prima jumătate a sec. al 19-lea, în timpul lui Pfaff şi Buddaeus, p. 90.

Schleiermacher a avut o mare contribuţie în cadrul ideii de *Teologie dogmatică modernă*, concepând teologia ca o unitate şi a încercat să prezinte diferite discipline teologice ca o realitate unitară şi coerentă, p. 90.

Schleiermacher considera Dogmatică drept o disciplină istorică şi o subordona Teologiei filosofice, p. 90. El a împărţit Teologia în trei categorii: istorică, sistematică şi practică, p. 90. Autorul nostru însă crede că „procesul reflecţiei dogmatice trece prin tărâmul *Teologiei practice* iar *Teologia practică* a dus la apariţia *Teologiei dogmatice*“, p. 90.

Epistola către Romani este de obicei, spune el, socotită mult mai „dogmatică” decât *Evangheliile sinoptice* sau decât *Epistolele* Sfântului Petru şi ale Sfântului Ioan, p. 91.

Autorul consideră că adevăratele discursuri dogmatice sunt apologiile primare, p. 91. El

consideră că *De principiis* [Despre începuturi] a lui Origen e prima încercare de *Dogmatică creştină*, p. 91.

După lucrarea lui Origen e amintită Dogmatica Sfântului Ioan Damaschin: Πηγή γνώσεως [Izvorul cunoaşterii], p. 91.

Autorul consideră ca fiind o lucrare mare de teologie sistematică şi *De divisione naturae* [Despre împărţirea naturii] a lui Scotus Eurigena, p. 91.

Petru Lombardul e considerat drept creatorul clasic al Dogmaticilor occidentale, prin lucrarea sa *Sententiarum* [Sentinţe] în 4 cărţi, p. 91.

Prima lucrare dogmatică a Reformei e considerată de către autor cartea *Loci theologici* [Locuri teologice] a lui Melanchthon, p. 91.

Ioan Calvin, în *Institutes*, consideră autorul, se întoarce la linia clasică primară a dogmaticilor, p. 92.

Iluminismul şi pietismul vor produce o ruptură în tratarea dogmatică, p. 92. Iluminismul a transformat Teologia dogmatică în Filosofia religiei, p. 92. Însă, prin Schleirmacher şi urmaşii acestuia pe linie teologică, s-a produs reîntoarcerea spre Teologia dogmatică, p. 92.

Autorul consideră „Doctrina creştină" a Sfântului Augustin drept o carte pentru cel care vrea să citească Sfânta Scriptură, p. 95. La fel consideră şi Dogmatica lui Melanchthon, p. 95.

dogmă vine de la δοκεῖν, δοκεῖμοι, δέδοκται, p. 104

δόγματα/ decreta, p. 104; stabile, fixum, ratum, p. 104/

Calvin s-a îndepărtat de Luther în ceea ce priveşte inspiraţia verbală a Scripturii, p. 111. Karl

Barth a spus în Dogmatica sa, tomul 2, p. 562, că „Biblia nu este o carte a sfintelor oracole; ea nu este un organ al comunicării directe. Ea este o reală mărturisire”, p. 113.

Scriptura e o carte vie pentru cel duhovnicesc pentru că e plină de Duhul lui Dumnezeu care ne vorbeşte prin fiecare verset în parte. Ea este un eveniment iluminativ, care se poate reactualiza perpetuu, tocmai pentru că e întâlnirea dintre Dumnezeu și cel care o citeşte. Ea este reala mărturie pentru că devine, cu fiecare citire a ei, o reală întâlnire cu Dumnezeu. Ea e calea spre El, te duce la El şi nu te opreşte la ea.

Dumnezeu nu este un *obiect* pe care omul să-l poată manipula prin propria sa raţiune, p. 117. „Dumnezeu este un Mister adânc, Care locuieşte într-o lumină inaccesibilă”, p. 117.

Numele lui Dumnezeu este minunat, *cf*. Jud. 13, 18, p. 117. Alte versete referitoare la numele lui Dumnezeu: Ieş. 33, 19; Jud. 11, 23; II Regi 3, 27; I Sam. 26, 19; In. 17, 11; 17, 6, p. 119.

Brunner crede că „Părinţii greci au făcut o mare greşeală (și această eroare a născut consecinţe dezastruoase) pentru că s-au întors la numele de *Iahve*”, p. 120. De ce spune enormitatea asta? Pentru că ar fi vrut să rămânem la numele lui Dumnezeu din Ieşire, adică la: „Eu sunt Cel ce sunt” [Ieş. 3, 14] şi Jud. 13, 18, p. 120.

„Dumnezeu este un Dumnezeu necunoscut, deși El se face cunoscut”, p. 121. Nu! Dumnezeu este un Dumnezeu care ni s-a făcut nouă cunoscut într-un mod progresiv, pentru că nu am fi putut să Îl percepem altfel. El nu e o noutate pentru Sfinţi şi pentru Puterile cereşti sau pentru demoni. Ci

Revelaţia, modul Său de a se prezenta faţă de noi s-a făcut în timp, pe parcursul istoriei, pentru că trebuia să creştem în înţelegerea Sa.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [3]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

„*Dumnezeu*[24] *în a Sa comunicare de Sine* – acesta este *Numele lui Dumnezeu*; căci dacă Dumnezeu nu Și-a făcut cunoscut numele, El nu poate fi cunoscut cu adevărat”, p. 121.

Conceptul de *Nume al lui Dumnezeu*, spune Emil, sugerează că Dumnezeu este *Persoană* și nu „ceva”, p. 121. Dumnezeu „este primul nostru Tu”, p. 121, primul nostru conlocutor absolut.

„Tu” este cu totul altceva decât „Nu-sunt-Eu”. „Nu-sunt-Eu” este lumea, suma tuturor obiectelor. Dar „Tu” este ceea ce „Nu-sunt-Eu”, pentru că *Eu sunt Eu Însumi*, p. 122.

„noi putem cunoaște pe un alt „tu” uman prin propriile noastre eforturi...Taina persoanei umane nu este absolută, este numai relativă, fiindcă nu este numai „altul decât sine”, ci și „asemănător mie”. Aceasta poate fi înțeleasă sub un nume generic de *om*, p. 122.

Persoana umană nu este un *Tu* necondiționat, pentru că este în același timp și cineva *ca mine*, p. 122.

Dumnezeu este *Tu*-ul absolut, deasupra a tot ceea ce există, este *Tu*-ul care nu poate fi în același timp de tipul „eu”, p. 122.

---

[24] Articol din ziua de 10 februarie 2008.

Ideea că Dumnezeu e *Tu-ul necondiționat* e una din ideile centrale în teologia lui Brunner. Eu Îl pot cunoaște pe Dumnezeu numai din ceea ce El îmi spune despre Sine, p. 122.

Mintea omului poate gândi că există un Dumnezeu personal dar El ar fi un obiect al minții. Însă Dumnezeu rupe barierele gândirii mele trupești, manifestându-Se pe Sine, p. 122, revelându-Se oamenilor.

Dacă am crede într-un Dumnezeu pe care eu Îl gândesc că există, atunci am avea un Dumnezeu care nu se întâlnește cu mine ca un *Tu* și de aceea nu e un *Tu real*, p. 122.

Animalele nu aveau un nume, ci omul le-a dat nume și le-a „personificat", p. 123. *Numele* înseamnă *existență personală*, p. 123.

Noi avem două nume spune autorul: 1. *natură umană*, adică faptul că suntem oameni și 2. *numele nostru personal*, p. 123.

Numele lui Dumnezeu este un nume propriu, p. 123.

"dezvăluirea Numelui lui Dumnezeu se petrece în oferirea de Sine a Celui ce Se revelează", p. 124.

„Când Iahve Își face cunoscut numele Său El realizează un Testament cu Israel; când Iisus, prin propria Sa persoană face cunoscută în mod deplin și desăvârșit taina personală a lui Dumnezeu, El stabilește comuniunea dintre Dumnezeu cel Sfânt și omul păcătos", p. 124. Pentru Ortodoxie, Hristos stabilește comuniunea dintre Dumnezeu și omul renăscut prin Botez. Căci de aceea există comuniunea dintre Dumnezeu și om, pentru că omul a fost restaurat în Hristos și nu mai e *al păcatului* și *al morții*, ci *al vieții veșnice*.

„Revelarea de Sine a lui Dumnezeu este actul prin care Dumnezeu iese din propria Sa glorie şi altruism, prin care Unul care exista pentru Sine devine Unul care există pentru noi”, p. 124.

E o definiţie a revelării de Sine a lui Dumnezeu neconformă cu statutul veşnic de a fi al Treimii, acela de comuniune interpersonală a Celor ce Se iubesc. Dumnezeu, prin revelarea de Sine, extinde iubirea şi viaţa Sa oamenilor, noi înşine fiind rodul iubirii Treimii şi nu se produc, odată cu revelarea Sa, schimbări în firescul veşnic al vieţii intratrinitare. Revelarea de Sine a lui Dumnezeu nu e *o schimbare de paradigmă*, pentru că slava lui Dumnezeu, de care nu prea vorbeşte Brunner şi teologia reformată, este iradierea veşnică a lui Dumnezeu şi Dumnezeu Se revelase, mai înainte de oameni, Îngerilor Săi, pentru că era mereu deschis spre a Se face cunoscut pe Sine Însuşi. Nu era o noutate revelarea de Sine a lui faţă de oameni, pentru că revelarea e o realitate dumnezeiască dintotdeauna.

Dumnezeu Se deschide spre iubire pentru că este Dumnezeul iubirii în Sine Însuşi. Ideea că Dumnezeu *Se deschide* numai când trebuie să Se deschidă *către oameni*, face revelarea Lui dependentă de existenţa umană, ceea ce e o eroare gravă. Dumnezeu a fost dintotdeauna, mai înainte de a fi existat creaţia, un Dumnezeu al deschiderii şi al comuniunii, al revelării. Nu creaţia produce Revelaţia, ci creaţia se bucură de iubirea lui Dumnezeu, de atenţia Sa, care este revelarea, dezvăluirea prezenţei Lui personale şi a legăturilor Sale cu lumea.

„Dumnezeul revelaţiei este Dumnezeul care nu poate fi cunoscut decât prin revelaţie;

Dumnezeul care este conceput în afară de această revelaţie este ceva diferit; El este cineva care a fost gândit şi de aceea El nu e personal; El nu este Unul a cărui natură Se comunică pe Sine. Căci numele lui Dumnezeu este unit indisolubil cu natura lui Dumnezeu care Se revelează, aceasta nu în sensul că este natura revelaţiei, ci că este natura Dumnezeului revelaţiei", p. 127. Exprimări deplasate. Revelarea lui Dumnezeu nu este revelare a fiinţei/ a naturii Sale ci a energiilor/ lucrărilor Sale, a însuşirilor Sale, adică a faptului că El este Domn, că e milostiv, că e drept, că e Dumnezeu zelos etc. Dumnezeu nu ne comunică fiinţa Sa, ci cele care emană din Sine, cele ale slavei Sale. Brunner nu sesizează distincţia dintre *slava* şi *fiinţa* lui Dumnezeu în teologia Scripturii spre defavoarea lui şi a teologiei protestante.

Însă Dumnezeu care Se revelează e trăit în interiorul acestei receptări eclesiale a revelării Sale. Numai că autorul vrea să reducă cunoașterea lui Dumnezeu la Scriptură, ca și când acum nu am putea avea o relație de intimitate cu Dumnezeu la nivel personal.

„Noi nu putem vorbi de Dumnezeul Adevărului, dacă nu ne referim la Cel care Se împărtășește pe Sine, Care vrea să fie *pentru noi*, nu numai *pentru Sine*", p. 127. Ideea de Dumnezeu *pentru Sine* nu are nimic de-a face cu Revelaţia biblică ci este *o marcă filosofică*. Niciodată Scriptura nu vorbeşte despre Dumnezeu ca fiind rupt de lume, Care ar duce o viaţă pentru Sine anterior lumii, ci dimpotrivă lumea era la Dumnezeu, era cu Dumnezeu mai înainte ca ea să existe, pentru că era dorinţa lui Dumnezeu de a

extinde viaţa şi iubirea şi frumuseţea Lui şi creaţiei Sale.

Dumnezeu pentru Sine e un Dumnezeu deist, un Dumnezeu pierdut în transcendenţa Sa, adică o viziune distorsionată a realităţii dumnezeieşti. Niciodată Dumnezeu nu a fost *separaţie*, pentru că Treimea este *comuniune a iubirii*. Niciodată nu a fost singurătate şi individualism în Dumnezeu. Dumnezeu este Dumnezeu treimic, e Dumnezeul iubirii. Cum să fie *Dumnezeu pentru Sine*, când Treimea e comuniune?

Numai în prezenţa revelării de Sine a lui Dumnezeu noi putem cunoaşte că El este, p. 127. Da, asta s-a petrecut cu Sfinţii, care au primit revelările lui Dumnezeu în mod extatic!

„El Se împărtăşeşte pe Sine în propria prezenţă a revelării Sale”, p. 127.

Numele lui Dumnezeu Se revelează deplin numai când El vine pentru noi în persoana lui Iisus Hristos, p. 127.

Autorul e împotriva *atributelor* divine, p. 129 şi consideră că Sfântul Dionisie Areopagitul *le-ar fi inventat*, p. 130. Bineînţeles, ca toţi ereticii *de marcă* ai secolului trecut, şi autorul nostru contestă persoana şi teologia Sfântului Dionisie. De ce? pentru că Sfântul Dionisie Areopagitul vorbeşte în secolul I d. Hr, în mod clar, despre distincţia dintre *fiinţa, persoanele* şi *slava* lui Dumnezeu. Atributele lui Dumnezeu, însuşirile Sale, puterile, energiile Sale sunt manifestări ale slavei Sale şi nu ale fiinţei Sale. Tocmai de aceea Brunner nu se poate împăca cu ideea de *atribute divine*, pentru că trebuia să vorbească despre teologia slavei, de care nu este interesat, şi despre Dumnezeu care emană lumină din veci.

Brunner consideră, fără niciun motiv explicit, că în cartea Sfântului Dionisie Areopagitul: „Despre numele dumnezeieşti”, acesta a creat ceva care „nu are nimic de-a face cu ceea ce Biblia spune despre numele lui Dumnezeu”, p. 130. Adică nu e nimic din ce spune Sfântul Dionisie în Scriptură, deși e plină de mărturiile Scripturii cartea Sfântului Dionisie. Însă autorul caută să implementeze teoria „numelui lui Dumnezeu” în Scriptură, care nu are nimic de-a face cu Scriptura.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [4]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

Toma d'Aquino[25] are ca maestru pe Sfântul Dionisie Areopagitul, dar introduce în *Summa* sa ideea de cauzalitate, p. 130.

Luther a regăsit ideea de Nume al lui Dumnezeu, care reprezintă revelarea de Sine ce creează comuniunea, p. 131.

Brunner crede că Ioan Calvin a avut o puternică tendință de a se înclina spre Sfântul Augustin, tocmai de aceea îi reproșează mult mai puțin platonismul acestuia decât Luther, p. 131.

Ideea că Sfântul Augustin e promotorul filosofiei lui Platon credem că e una dintre multele afirmații *gratuite* ale istoriei. Atâta timp cât Augustin dorea *să se dezbare* de tot ceea ce fusese ca filosof, cum putem să îl acuzăm tocmai de ceea ce *nu îi mai plăcea* să fie?

Rom. 1, 19 vorbește despre cunoașterea *naturală* a lui Dumnezeu. De aici rezultă următoarele: 1: revelația în lume este o realitate; 2. teologia naturală, ca o posibilitate legitimă, nu există; 3 teologia naturală ca fapt empiric, ca ceva ce ține de natura omului natural, este înțeleasă ambiguu, p. 134.

„Omul păcătos este responsabil pentru păcatul său, fiindcă în revelația în creație este dată posibilitatea ca el să-L cunoască pe Dumnezeu. El

[25] Articol din 11 februarie 2008.

este responsabil pentru idolatria sa; el este ἀναπολόγητος, *fără scuze*. Astfel, în acord cu învățătura biblică, doctrina revelației generale devine în mod actual o antropologie. Responsabilitatea umană se bazează pe revelația generală”, p. 134. Responsabilitatea umană ține de revelația naturală și de cea supranaturală în același timp și nu cred că putem avea de-a face cu o antropologie *reală* pe baza revelației generale, ci doar cu una *incipientă*.

„Calitatea care îl face pe om să fie *uman* vine din revelarea în creație/ lume, din relația pe care Dumnezeu a stabilit-o între om și Creator. *Existența responsabilă* este existența omului în opoziție/ contrast cu orice altă creatură, adică *existența ca persoană*. Deși om păcătos, el nu încetează să fie o *persoană responsabilă*. Acesta este responsabil ca *existență personală*, care își are fundamentul în creație și care nu poate fi pierdută”, p. 134-135.

Brunner crede că și Barth a ajuns la aceeași concluzie ca și el în ceea ce privește persoana umană ca persoană responsabilă. *Chipul lui Dumnezeu* din om înseamnă că este o existență responsabilă, p. 135.

Pentru Barth, *Tu-ul relațional* cu Creatorul este baza unui *tu-relațional* cu aproapele, p. 135. Citând *Dogmatica* lui Barth, vol. 3, 1, p. 224, autorul spune că Barth a afirmat că nu putem pierde chipul lui Dumnezeu din noi, p. 135.

„Căderea [omului în păcat] nu înseamnă că omul și-a pierdut responsabilitatea, ci că a pierdut înțelegerea dreptei sale responsabilități și viețuirea în acord cu această responsabilitate. Păcatul, departe de a elimina responsabilitatea, și deci aceste vestigii ale chipului lui Dumnezeu, este,

dimpotrivă, o mărturie a responsabilităţii voite de Dumnezeu, căci iluzia păcătoasă a idolatriei este o mărturie că Dumnezeu S-a revelat în lume. Imaginile idolatre ale omului...îl acuză pe om, fiindcă el nu a aflat altă posibilitate de cunoaştere a lui Dumnezeu. De aceea, păcatul care face idoli este afară de revelarea Sa în lume", p. 135.

Mizând numai pe responsabilitate, dar nu şi pe cunoaşterea lui Dumnezeu, pe dorul de El, pe tânjirea după El, autorul nostru face din *chip* doar *amprenta* unei conştiinţe morale dar nu o *aspiraţie ontologică spre îndumnezeire*. Adică omul lui Brunner merge numai pe verbalizarea lui *trebuie* dar nu şi pe *a fi ceea ce trebuie*. Pentru că nu putem fi *responsabili* fără să ştim care e *sensul* responsabilităţii şi anume conformarea noastră cu Dumnezeu, îndumnezeirea, sfinţirea noastră.

Dumnezeu Se revelează pe Sine ca Domn de la început, *cf*. Ieş. 20, 2, apud Idem, p. 137.

Dumnezeu nu spune nimic despre natura Sa, p. 137.

„De aceea, doctrina teologică despre Dumnezeu, nu trebuie să debuteze cu efortul de a crea o definiţie abstractă despre natura lui Dumnezeu, ci cu această revelare maiestuoasă: *Eu sunt Domnul, Dumnezeul tău*", p. 137.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [5]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

„Dumnezeu[26] este subiect. El Se adresează nouă, Se face pe Sine cunoscut nouă”, p. 139.

Dumnezeu nu este o Existenţă, spune autorul, o substanţă, iar dumnezeirea este o speculaţie metafizică, p. 139.

Autorul nu vrea să accepte în caracterizarea lui Dumnezeu, în descrierea Sa, ideea de *fiinţă dumnezeiască*, pentru că o consideră drept un concept filosofic, introdus de Părinţii Bisericii din filosofie în spaţiul credinţei. De aceea, el vorbeşte despre *dumnezeire* ca despre o abstracţiune a minţii umane, pentru că Dumnezeu a vorbit întotdeauna ca o persoană către oameni și nu ca o fiinţă, ca o substanţă. Însă el nu poate răspunde la întrebarea *ce este în Sine persoana care Se revelează*, Dumnezeu, dacă nu are fiinţă?

Dumnezeu e personalitatea care vorbește, acţionează, Se revelează pe Sine nouă, pentru că doreşte acest lucru, p. 139.

„Dumnezeu este singurul subiect, dar El nu este obiect. El este subiectul absolut, subiect prin necondiţionare, în sens nelimitat. Însă omul este un subiect pentru că este și un obiect...El, omul, este un subiect numai condiţionat, în sens limitat. El este un *sine* și un *ce*. El este personal și

[26] Articol din 12 februarie 2008.

impersonal în același timp...Dumnezeu e personalitate pură, omul nu este", p. 140.

Subiectul este *liber, are* un rol anume şi nu este *un rol*, are gândire și nu este o existenţă gândită, este absolut spontan, nu e numai activ, dar nici nu e tot timpul pasiv, el nu numai că dă, dar şi primeşte, p. 140.

De aceea ştim că Dumnezeu e persoană pentru că El Se revelează pe Sine, El ni Se adresează şi noi Îi răspundem, p. 140. Prin faptul că Îi răspundem lui Dumnezeu înseamnă că noi devenim conştienţi că suntem persoane responsabile, p. 140.

„Existenţa umană personală este existenţa care este chemată întru existenţă de către Dumnezeu. Pentru aceasta, omul natural simte adânc în conştiinţa sa înțelegerea responsabilităţii sale, numai dacă devine curat şi simplu în legătura sa cu Dumnezeu care Se revelează pe Sine", p. 140-141.

„responsabilitatea noastră ţâşneşte [springs] din chemarea Lui", p. 141. Prin revelarea Sa de Sine noi cunoaştem că avem demnitate personală", p. 141.

Ideea de Dumnezeu o dobândim prin credinţă, spune autorul p. 141. Însă *ideea de Dumnezeu* o putem dobândi de oriunde, chiar înainte de a crede. Pentru că ideea de Dumnezeu nu înseamnă *realitatea experiată personal* a prezenţei lui Dumnezeu pe care o avem prin actul credinţei.

Dumnezeu Se întâlneşte cu noi ca *Dumnezeu absolut*, p. 141. Perfect de acord! Brunner observă acest lucru din întâlnirile oamenilor cu Dumnezeu

relatate în Scriptură, unde Domnul Se revelează pe Sine ca singurul și unicul Dumnezeu.

Dumnezeu are putere absolută și El e absolut drept față de noi, p. 141.

Declarația *Dumnezeu e Creatorul* nu reprezintă o deducție teoretică despre modul în care lumea a venit la existență, ci este o declarație primordială despre responsabilitatea noastră necondiționată. În revelarea de Sine ca Domn, El Se prezintă ca Subiect absolut, Care are putere absolută și plinătatea ființei, p. 142.

Mărturisirea *Dumnezeu e Creatorul nostru* este o cunoaștere prin revelație. Dacă Dumnezeu nu ne revela acest lucru noi nu știam că El este Creatorul nostru și al lumii în întregime.

Tocmai de aceea și autorul a spus că nu e o afirmație *deductibilă* la nivel teoretic ci e *un dat* al Revelației. Brunner se vede constrâns să vorbească despre ființa lui Dumnezeu ca interior al persoanei, însă el subliniază permanent pe Dumnezeu ca *Subiect absolut* de teama ideii de *obiectualizare* a lui Dumnezeu, pe care vrea să o respingă la modul categoric.

Și, cu toate că nu îi place ideea de *atribute divine*, așa cum am spus, pentru că ar fi o „invenție" a Sfântului Dionisie Areopagitul, cu pagina 142 începe discutarea atributelor divine pe baza Scripturii. Și începe cu atributul aseității lui Dumnezeu, cu existența de Sine a lui Dumnezeu, atribut care, în opinia sa, a fost folosit prima dată de Anselm de Canterbury în *Monologium* 6, p. 142.

Brunner crede că odată cu introducerea ideii de *aseitate* în existența lui Dumnezeu s-au deschis larg porțile pentru calea speculațiilor ontologice în realitatea lui Dumnezeu, p. 142-143. Mai pe înțeles,

teologul reformat vrea să spună că, odată cu atributul aseităţii, Dumnezeu a început să fie privit *substanţialist*, filosofic şi nu *teologic*. Această mutare o denumeşte începutul *schimbării* Dumnezeului *biblic* cu cel *filosofic*, p. 143.

Însă, autorul recunoaşte că ideea filosofică e foarte aproape de cea biblică, pentru că Dumnezeu e începutul şi sfârşitul, El e fără început şi fără sfârşit, singurul nemuritor şi are viaţă prin Sine Însuși, *cf*. Is. 44, 6; Fac. 1, 1; Ps. 102, 23; I Tim. 6, 16; In. 5, 26, p. 143.

El spune că pentru a arăta că El există ca Domn trebuie să folosim ideea aseităţii [oricum am formula-o] deşi ideea aseităţii nu ne conduce la ideea de Dumnezeu ca Domn absolut, p. 143.

„Scolasticii spuneau: *ens a se* [existenţă prin Sine] este Domnul Dumnezeu personal. Noi spunem [protestanţii]: Domnul este un subiect absolut, prin Sine, independent", p. 143. Poziţia scolasticii romano-catolice este una filosofică pentru că extrage existenţa lui Dumnezeu din ideea de existenţă prin Sine şi pentru Sine, pe când cea protestantă e mai aproape de cea biblică, pentru că vede în existenţa lui Dumnezeu existenţa ca existenţă de Sine. Numai că poziţia protestantă trebuie să primească următorul corectiv: existenţa de Sine a Domnului nu este o realitate înţeleasă de către om la Dumnezeu ci este o realitate revelată de Dumnezeu omului, pentru că altfel aseitatea lui Dumnezeu, în accepţiune protestantă, devine şi ea un concept filosofic.

Dumnezeu e *de Sine* pentru că *așa a fost dintotdeauna* şi *așa ne-a spus-o* El Însuși că este: acesta e *adevărul* despre aseitate!

Brunner aduce argumente și împotriva caracterizării lui Dumnezeu ca *Absolut*, pentru că ideea de absolut i se pare a strecura în realitatea lui Dumnezeu ceva neutru, p. 143.

Autorul crede că formula revelațională: „Eu sunt Cel ce sunt” din *Ieșirea*, sub influența ideii de absolut și a aseității privite filosofic a fost transformată în „Eu sunt Cel ce este”, p. 143. Adică ce s-a petrecut? S-a trecut de la ideea de *persoană* la ideea de *ființă*. Nu a mai contat că Dumnezeu este *Persoana care Se revelează*, ci a fost înțeles ca Dumnezeu *a cărui ființă Se revelează*.

Și este interesant faptul că autorul observă *modificări substanțiale* în gândirea europeană pornind de la această schimbare de paradigmă. Căci în momentul când Dumnezeu nu mai e văzut personalist ci substanțialist, când *Eu sunt Cel ce sunt* devine așadar: *Eu sunt Cel ce este,* Spinoza ajunge la ideea de *substanță* iar Fichte ajunge la ideea de *sine,* p. 143, deci ajung la concluzii teologice denaturate în filosofie.

Ideea de *Absolut*, spune Emil Brunner, ne duce la ideea unui Dumnezeu impersonal și nu la Domnul Scripturii, p. 144. Cu totul de acord! Când autorul s-a temut de ideea de aseitate, s-a temut din același motiv: din acela că se trece de la *personalism* în prezentarea lui Dumnezeu la *accente impersonale*.

Actul pur [actus purus], o altă idee filosofică, e pusă în relație cu ideea că Dumnezeu e Duh, p. 145. Vine în acord cu faptul că Dumnezeu e viu, e sursa vieții, *cf*. Ps. 36, 10, p. 145.

„Numai Duhul, Duhul adevărat, este pura activitate, pura energie. Numai Subiectul care e pe deplin subiect și nu e în niciun fel obiect este liber

în mod necondiționat, e viu la modul nelimitat, cu independență nelimitată, cu pură revărsare, fiind puterea originară creatoare”, p. 145.

Suveranitatea lui Dumnezeu este exprimată prin faptul că El e Creator, p. 146.

Și în această situație el neagă ideile filosofice care vor să exprime realitatea de Creator a lui Dumnezeu, spunând că: „O cauză nu este Cauzatorul, un Prim motor nu este un Creator, un fundament al lumii nu este Cel care cheamă lumea la existență, o origine nu este Singurul care originează/ naște/ creează”, p. 146. Corecțiile sale sunt *salutare* și sunt *punctuale* din punct de vedere istoric, pentru că Brunner a vrut să disocieze în perimetrul atributelor lui Dumnezeu, atributele în accepțiunea lor biblică de cele filosofice, care vor să ia locul celor biblice.

Și noi credem că, pe fundalul unei continue *cerebralizări* a teologiei dogmatice, s-a trecut pe negândite de la perspectiva scripturală asupra lui Dumnezeu la accente filosofice, extra-biblice și extra-tradiționale, care nu mai vorbesc cu fidelitate despre prezența lui Dumnezeu în lume și Biserică.

Numai Creatorul este Domnul cel liber, p. 147. „El dovedește că e Domnul pentru că stă deasupra Legii pe care El Însuși ne-a dat-o”, p. 148. Revelația Profeților nu este cea mai mare revelație pentru că este indirectă, p. 148. Ea indică spre Domnul, dar El nu e încă prezent personal, p. 148. Numai când Legiuitorul este El Însuși prezent atunci El Se revelează ca *Domn*, p. 148.

În Noul Testament titlul de *Domn* este transferat lui Iisus, p. 148. Nu I se transferă lui

Iisus, ci El Însuşi *mărturiseşte despre Sine* că e *Domnul* şi *Fiul lui Dumnezeu*.

Autorul vorbeşte despre *o pervertire* a teologiei creştine. Pentru că noi începem să vorbim în Dogmaticile noastre mai întâi despre doctrina *fiinţei* lui Dumnezeu şi nu începem cu doctrina *existenţei* lui Dumnezeu, p. 149. Suntem de acord, însă el însuşi a plecat la fel.

El resubliniază faptul că doctrina despre fiinţa lui Dumnezeu e una metafizică şi nu teologică, p. 149. Din punctul nostru de vedere, realitatea fiinţei este consecinţa directă a realităţii tripersonale în Dumnezeu şi e o existenţă teologică. Dacă fiinţa lui Dumnezeu e o realitate metafizică atunci nu mai avem o dogmă a Treimii.

Însă dacă facem din fiinţă o realitate metafizică trebuie să facem şi din persoană o realitate metafizică, pentru că ideea de *Subiect absolut*, pe care o vehiculează autorul, este tot un concept filosofic. Niciodată Dumnezeu nu a vorbit despre Sine ca *Subiect*, după cum nu a vorbit despre Sine ca despre *o fiinţă*, dar a vorbit despre Sine ca despre *Domnul şi Dumnezeul nostru*. Dacă a vorbit despre Sine ca despre o realitate personală atunci, gândind uman, vorbim şi de fiinţa Sa, pentru ca persoana Sa să aibă conţinut.

Autorul consideră că *dovezile raţionale* despre existenţa lui Dumnezeu, dacă nu sunt posterioare unei marcări solide a existenţei Sale, nu sunt decât *o mare aberaţie*, p. 149. El consideră că în doctrina creştină nu e loc pentru *dovedirea* existenţei lui Dumnezeu, p. 149.

„Dumnezeul în care noi credem nu poate fi *dovedit* iar Dumnezeul care poate fi dovedit nu este Dumnezeul credinţei. Căci noi nu dorim, ca

mai întâi să fim convinşi de existenţa lui Dumnezeu prin dovezi şi după aceea să credem în Dumnezeul revelaţiei. Existenţa lui Dumnezeu devine *certă* pentru noi numai în relaţia cu El, Care Se manifestă nouă ca *Domn viu* şi *Se dovedește pe Sine nouă*", p. 149.

Expresia „Dumnezeul revelaţiei" trebuie înţeleasă în sensul: *ceea ce ştim despre Dumnezeu din ceea ce El ne-a revelat despre Sine*. El respinge argumentele raţionale pentru că mizează exclusiv pe realitatea pe care o aduce în noi credinţa în Dumnezeu.

Din punctul de vedere al unui om credincios, e adevărat, argumentele raţionale despre existenţa lui Dumnezeu nu au nicio relevanţă majoră. Argumentele sunt din domeniul filosofiei şi nu din cel al Revelaţiei. Revelaţia presupune *întâlnirea istorică* şi *personală* în acelaşi timp cu Dumnezeu, Care ni Se revelează nouă şi ea e *întâlnire profundă*, mai presus de minte, cu realitatea lui Dumnezeu.

Însă autorul exagerează într-un mod inadmisibil atunci când consideră că Părinţii Bisericii *au denaturat cu totul* adevărul biblic prin conotaţiile filosofice pe care le-au elaborat în domeniul dogmelor: „După platonismul primelor 3 secole, numit adesea drept *neo-platonism*, modificat ca formă de Augustin şi cu cea mai mare dezvoltare non-creştină în forma adusă de pseudo-Dionisie [adică de Sfântul Dionisie Areopagitul n.n.], care împreună cu aristotelismul secolului al 12-lea a modelat doctrina medievală a lui Dumnezeu", p. 154.

Am urmărit acest fapt de foarte mult timp în *maniera de lucru* a teologilor protestanţi: când vor

să se lepede de catolici ei îi numesc: *filosofi*. Aceste categorisiri ale Părinţilor ca *filosofi* vor să îi desfiinţeze, este evident, ca *teologi*. Şi astfel, dacă iei de bună afirmaţia lui Brunner, ajungi la concluzia că teologia creştină, timp de 12 secole, e de fapt *o filosofie neroadă*, care a falsificat Scriptura şi nimic mai mult.

Însă *marea agitaţie* a lui Brunner nu este, cum s-ar părea, cauzată de filosofie, care ar fi destructurat teologia din interior, ci lupta sa e *împotriva* dogmelor credinţei, stabilite de Părinţii primului mileniu, care sunt consideraţi, nici mai mult şi nici mai puţin, decât *uzurpatorii* Scripturii. Vom observa şi în celelalte articole alocate teologiei lui Brunner cum lupta sa cu teologia patristică e *mult mai adâncă* decât pare la prima impresie.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [6]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

Doctrina[27] medievală, spune autorul, e *o sinteză* între *ideea abstractă* despre Dumnezeu și *ideea personală* despre Dumnezeul Bibliei, p. 154.

Gânditorii protestanți moderni au fost foarte atenți *să îi trezească* pe oameni cu privire la dezastrul provocat de *ideea de Absolut* creată în urma *fuziunii* dintre teologie și filosofie, p. 154.

Fr. H. Jacobi considera *idolatrie* conceptul de *Absolut*, p. 154.

Kähler considera același concept drept *un concept ireligios*, p. 154, în: Kähler, *Wissenschaft der Christlichen Lehre*, p. 247.

Autorul pune suveranitatea lui Dumnezeu în legătură cu sfințenia Sa, p. 157. El spune că Dumnezeu este *Unul Sfânt* însă sfințenia este *o abstracțiune*, p. 157. Însă sfințenia nu este *o abstracțiune* ci o *realitate ontologică*, care emană din ființa lui Dumnezeu și de care se împărtășesc oamenii credincioși.

Definind *sfințenia* lui Dumnezeu, el spune: „Sfințenia e acea majestate care *aparține singur* lui Dumnezeu, care poate fi *atribuită* și altora numai dacă Dumnezeu Însuși îi *sfințește* pe ei, dacă El îi face pe ei vasele și instrumentele voii Sale”, p. 158. Se observă că autorul vorbește despre *atribuirea* sfințeniei și nu despre *însușirea* personală a

---

[27] Articol din 13 februarie 2008.

sfinţeniei şi despre Sfinţi ca *instrumente* ale lui Dumnezeu şi nu ca *dialogici* ai lui Dumnezeu. De ce are o privire *atât de proastă* despre sfinţenie şi despre relaţia intimă cu Dumnezeu? Pentru că teologia protestantă e *vidată* de realitatea îndumnezeirii, adică de orice *raportare personală*, interioară la Dumnezeu în cadrul unei vieți de sfinţenie.

Are accente laudative la adresa celebrei cărți a lui Rudolf Otto despre sacru, p. 157. Și de aceea, noţiunea aceluia, prin care Îl caracterizează pe Dumnezeu drept „Pe de-a-ntregul Celălalt", Brunner o consideră *însăşi exprimarea profilului biblic* al lui Dumnezeu, p. 158.

Unul Sfânt: Is. 40, 25; 57, 15; 41, 20; 45, 11; Os. 11, 9*, p. 159.

Dumnezeu e *voință* şi conceptul de *Sfânt* conţine *elementul voinţei*, p. 159.

Ideea de *sfinţenie* se revelează ca fiind *conexă* cu cea de *gelozie*, *cf.* Is. 42, 8; 48, 11; Exod 20, 5, p. 160. Însă în LXX se vorbeşte despre *zelul lui Dumnezeu* şi nu despre *gelozia lui Dumnezeu*. Ed. BOR 2001 a preluat ideea de *gelozie a lui Dumnezeu*.

În gândirea biblică, spune autorul, ideea de *slavă a lui Dumnezeu* este absolut fundamentală, p. 160. E adevărat! Revelarea slavei lui Dumnezeu presupune *oameni curaţi* care să o vadă, presupune *intimitatea* cu Dumnezeu.

Dumnezeu doreşte să fie *recunoscut* ca *Dumnezeu*, *cf.* Ps. 72, 19; Filip. 2, 10; II Cor. 3, 18; Gal. 6, 7, p. 161. Dumnezeu nu e o fiinţă *statică* ci *Se revelează*, p. 161. Sfinţenia este *inseparabilă* de slava lui Dumnezeu, p. 161.

„Slava lui Dumnezeu este unită cu suveranitatea lui Dumnezeu și revelarea Sa, revelează o slavă vizibilă, adică majestatea lui Dumnezeu, care este văzută de creatura Sa, recunoscută ca cea care strălucește peste creaturi", p. 161. Cum e văzută: *cu ochii fizici* sau *cu ochii inimii*?

„Revelarea lui Dumnezeu cel Sfânt este obținută când slava lui Dumnezeu este oglindită în inimile credincioșilor. Acesta este înțelesul ideii biblice de slavă a lui Dumnezeu", p. 161. O exprimare vagă.

Slava lui Dumnezeu e conexă însă și cu mânia lui Dumnezeu, p. 161.

Mânia Sa accentuează pe Cel Sfânt. El arată prin aceea că e *Dumnezeu serios*, p. 161.

Dumnezeu Se mânie pentru că Dumnezeu nu Își bate joc de creatura Sa, p. 161.

Dumnezeu Se dă pe Sine ca *deplin serios*, dându-ne astfel seriozitatea vieții, p. 161. Și autorul se întreabă foarte bine: „Dacă nici Dumnezeu nu arată că e *serios*, cine altcineva poate fi *serios*?", p. 161.

„Sfințenia lui Dumnezeu evocă pentru om un incomparabil sentiment al distanței față de El. Dumnezeu este prin ființa Sa inaccesibil. El locuiește în lumina cea neapropiată [I Tim. 6, 16]. Creatura care devine conștientă de sfințenia lui Dumnezeu recunoaște că în el însuși este foarte departe de El. Acesta este sentimentul pe care Otto îl descrie ca fiind „simțirea creaturală [creaturaly feeling]", p. 162.

Însă ortodoxul nu are sentimentul *depărtării* de Dumnezeu pentru că harul Dumnezeului treimic *coboară în el* și *rămâne în el* și el Îl simte *aproape* pe Dumnezeu și nu ca pe un Dumnezeu

distant. În spiritualitatea și viața ortodoxe se conciliază, la nivel personal, inaccesibilul ființei divine cu energetismul Treimii, care duce la sentimentul că Dumnezeu e *în viața noastră* și nu *departe* de noi.

Sfințenia lui Dumnezeu nu produce *distanță* ci *apropiere* în viața ortodoxă! Aici este abisul care îl separă pe protestant de ortodox: pe când protestantul vede în sfințenia lui Dumnezeu un drum *inaccesibil* spre intimitatea cu Dumnezeu, pentru ortodox, sfințenia lui Dumnezeu *nu cocoșează* ci *apropie*, umple de sfințenie pe om și îl face să fie plin de bucurie dumnezeiască.

Împărtășirea de sfințenia lui Dumnezeu este *o extremă pozitivitate* în Ortodoxie, pe când poziția protestantă vizavi de sfințenia lui Dumnezeu e *o poziție filosofică*.

Deși Brunner s-a temut tot timpul de un Dumnezeu perceput ca *Absolut*, adică ca ființă impersonală și distantă, se observă că în cazul lui *Dumnezeu ca Sfânt*, Dumnezeul sfințeniei lui Brunner e *un Dumnezeu filosofic* și nu *Dumnezeul Scripturii*. De ce? Pentru că El *Se ascunde în Sine* și *nu comunică sfințenia Sa* oamenilor. Sau dacă o comunică o face pe picior de superioritate absolută, făcându-i să se simtă *mici* și *insignifianți* și nu vine ca Dumnezeu *condescendent* spre ei, ca să îi umple de sfințenia și dragostea Sa.

În fața măreției lui Dumnezeu, continuă autorul, omul se simte *ca un nimic*, *cf*. Is. 6, 5; Fac. 18, 27, p. 162. Însă nu trebuie să tragem concluzia de aici, din umplerea noastră de înfiorare dumnezeiască, de uimire și de cutremurare sfântă, că acestea *ne îndepărtează* de Dumnezeu, ci tocmai acestea *ne apropie*. Revelarea lui Dumnezeu

provoacă la început o mare cutremurare. Însă, înțelegând că aceasta este revelarea slavei lui Dumnezeu în viața noastră, cu timpul, ne învățăm cu ea și ne umplem *de îndrăzneală* față de Dumnezeu și de multă intimitate cu Sine. Deci măreția lui Dumnezeu ne umple de conștiința nimicniciei pentru a ne umple de *intimitate* cu Dumnezeu. Numai când recunoaștem că suntem *cu totul păcătoși* și *mici* în fața Sa, începem să înțelegem că acesta e *drumul de intrare* în intimitatea cu Domnul nostru.

„Omul nu este egalul lui Dumnezeu, el este o *creatură* și nu *Creator*; el este *dependent* [de Sine n.n.] și nu *independent*”, p. 162.

Frica de Dumnezeu este „recunoașterea umilă a infinitei distanțe dintre Dumnezeu și om”, *cf.* Prov. 1, 7; Ps. 72, 19, p. 163. Avem din nou o definiție *unilaterală*. Autorul vrea să ne vândă *ideologia protestantă modernă* și nu *învățătura Scripturii*. Frica de Dumnezeu nu constă doar *în recunoașterea distanței*, ci și *în recunoașterea fidelității* față de El, a dragostei față de El.

Frica de Dumnezeu nu înseamnă *depărtare* de Dumnezeu ci *umplere* de intimitatea cu El, pentru că respectăm poruncile Sale. Frica de Dumnezeu e pusă în Scriptură în legătură *cu respectarea* poruncilor Sale și nu *cu distanța* dintre Dumnezeu și creatură, *distanță* ce este *o idee filosofică modernă*.

Dumnezeul Scripturii e *Dumnezeul apropierii* și nu *al depărtării*! Acest *Dumnezeu al depărtării* a dus la criza ecologică de astăzi, unde Dumnezeu nu mai e văzut în lume și în oameni, prin energiile Sale necreate, ci asistând impasibil, de undeva de foarte departe, la dramele oamenilor.

Cum *umple* autorul lipsa energiilor necreate în protestantism? Prin Revelaţie. Însă asta e numai pentru cei cărora li s-a dar Revelaţia şi nu pentru toţi credincioşii.

El spune că Revelaţia îndepărtează *prăpastia* [the gulf] dintre om şi Dumnezeu, p. 163. De ce se vorbeşte despre o *prăpastie* între om şi Dumnezeu? Pentru că în protestantism lipseşte *experierea directă a harului dumnezeiesc necreat* şi, implicit, lipsește *teologia harului necreat*.

Unde este *apropierea* de Dumnezeu [nearness of God] este şi *comuniunea* cu Dumnezeu [communion of God] şi unde ne apropiem de Dumnezeu creatura devine plină de Dumnezeu, spune autorul, p. 163. Asta la nivel declarativ și nu faptic!

„Sfinţenia lui Dumnezeu însă este fundamentul comunicării de Sine care este plinătatea dragostei", p. 164.

„Doctrina alegerii [doctrine of Election], una din principalele teme ale Vechiului şi Noului Testament, se bazează pe sfinţenia lui Dumnezeu", p. 164. Adică leagă ideea presupusei *predestinări* a oamenilor de sfinţenia lui Dumnezeu, care ar alege lucrurile *după cum ar trebui*.

Sfinţenia Sa se revelează ca revelaţia alegerii şi alegerea revelaţiei, p. 165.

„Revelaţia nu este ceva *adăugat* fiinţei Sale ci este *o parte* a firii Sale. Dumnezeu e Dumnezeul revelaţiei. El este Unul care caută pe om, Dumnezeu care dorește să-l aibă pe om pentru Sine, Dumnezeu a cărui fiinţă este aceea de a fi suveran", p. 165. E greu să înţeleg, pentru că este inacceptabil acest lucru, cum e Revelaţia, pentru

autorul nostru, *o parte a firii* lui Dumnezeu, când revelarea Sa e o cunoaştere a Sa pentru noi.

Dacă o luăm ad litteram ajungem la concluzia nebunească: cum că noi avem în Scriptură *o parte* din fiinţa lui Dumnezeu. Însă Scriptura vorbeşte despre ceea ce Dumnezeu *ne-a spus* despre Sine şi despre unele lucruri descrise din iconomia lui Dumnezeu cu lumea.

Revelaţia nu ne împarte *părţi* din fiinţa lui Dumnezeu şi ea *nu se confundă* cu slava lui Dumnezeu sau *cu atributele* lui Dumnezeu.

Revelaţia este *suma datelor* pe care Dumnezeu *ni le-a spus* despre Sine, despre noi şi despre relaţia Sa cu noi şi cunoscându-le, acestea trebuie să ne facă să dorim *intimitatea* cu Dumnezeu. Scriptura nu ne oferă *intimitate* cu Dumnezeu dacă o citim, ci ea este *calea* spre a dobândi *intimitatea personală* cu Dumnezeu.

Morala este un element integrat în sfinţenie, p. 166.

Luther a vorbit despre „Dumnezeul cel ascuns", p. 168.

În Hristos, Dumnezeu S-a arătat pe Sine nouă „ca un abis al iubirii veşnice", p. 168.

Sfinţenia şi iubirea lui Dumnezeu *sunt una*, p. 169. Nu sunt unul şi acelaşi lucru dar toate însuşirile lui Dumnezeu *au întâlnire* una cu alta.

Mânia lui Dumnezeu corespunde cu voinţa Sa, p. 169-170.

Mânia Sa este rezultatul normal al infinitei dragoste adevărate a lui Dumnezeu, p. 170. E un lucru foarte bun că s-a pus *mânia* lui Dumnezeu în relaţie *cu dragostea Sa*, şi trebuia pusă şi în relaţie cu *zelul Său pentru adevăr*.

În teologia ortodoxă contemporană cred că trebuie *să recuperăm* atributele lui Dumnezeu de *zelos* și *mânia lui Dumnezeu*. Dumnezeu este un *Dumnezeu zelos* pentru că vrea să se împlinească cele poruncite de către Sine și El Se *mânie* tocmai pentru că poruncile Sale nu sunt respectate ci sunt călcate cu obstinație.

Însă, cum bine a înțeles aici Brunner, zelul și mânia lui Dumnezeu sunt atribute care se leagă de atributul dragostei lui Dumnezeu. Iubești tocmai pentru că ai *zelul adevărului* pentru ceea ce iubești și te mânii când iubirea adevărului nu se practică.

Dacă Hristos e lumină și viață, în afara Lui e întuneric, moarte și pierzanie, p. 170.

Credința e cea care *admite* judecata lui Dumnezeu, abandonând propria rezistență a omului, p. 170. Credința nu exclude *înțelegerea* judecății lui Dumnezeu față de noi ci e cadrul în care *ni se luminează* sensurile judecății lui Dumnezeu față de noi. Adică înțelegem punctual *pentru ce ne-a pedepsit* Dumnezeu: pentru un anume păcat.

Autorul crede că Luther a transformat pe Dumnezeu *într-un obiect*, atunci când a vorbit, în doctrina speculativă despre Dumnezeu, că oamenii „se cațără/ se țin de maiestatea divină”, p. 170. Pentru că autorul nu vrea să acorde *accesul* oamenilor la slava lui Dumnezeu în mod cotidian, autorul vede în tot ceea ce înseamnă *legătură* cu Dumnezeu, *directă* și *reală*, transformarea Lui într-un *obiect*, ceea ce e o aberație colosală. Dacă Dumnezeu nu e perceput ca *viu* prin slava Sa, acum și oricând, nu e un Dumnezeu viu. Acesta e argumentul Sfântului Grigorie Palama în fața teologiei romano-catolice despre simplitatea lui

Dumnezeu, înțeleasă filosofic și care făcea din Dumnezeul revelației *o idee* și nu *o realitate* la a Cărui slavă participăm.

Autorul spune că *Deus absconditus* [*Dumnezeul ascuns*, despre Care vorbea Luther n.n.], ca și *Dumnezeul mâniei*, dacă este înțeles golit de majestatea divină este *un foc mistuitor*, p. 171.

Autorul pune față în față sintagmele: *Deus nudus* [Dumnezeul gol] și *Deus velatus* [Dumnezeul îmbrăcat], p. 171. *Deus velatus* este *Dumnezeul revelației* sau *Deus revelatus*, p. 172.

„lucrarea puternică a lui Dumnezeu *culminează* cu crucea Fiului", p. 173. Poziția clasică protestantă: se maximalizează Crucea, Patima Domnului și se minimalizează cu totul Învierea Domnului, care înseamnă *umplerea* firii Sale umane de slava lui Dumnezeu.

Cea mai mare manifestare a mâniei lui Dumnezeu se vede în aceea, că prin reconcilierea în Hristos, Dumnezeu S-a revelat ca *un abis*/ ca *o prăpastie* a dragostei, p. 173.

Niciodată până la această pagină Brunner nu a vorbit despre Dumnezeu ca *Treime de persoane* ci numai despre *Dumnezeu unul*. Tot la fel, el a vorbit despre dragoste la Dumnezeu ca *abis*, care se leagă de ființa Sa și nu ca *iubire interpersonală*, între persoanele Dumnezeirii.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [7]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

„Dumnezeu[28] este dragoste" e cel mai cunoscut mesaj al Noului Testament din Evanghelia creştină, p. 183.

Dacă în VT este remarcată *sfinţenia* lui Dumnezeu, în NT este subliniată *iubirea* lui Dumnezeu, p. 183. E o exprimare reducţionistă. În ambele Testamente se exprimă *multe însușiri* ale lui Dumnezeu și nu numai acestea două.

Sfinţenia lui Dumnezeu este sfinţenia lui Dumnezeu care este iubire, p. 183. Adevărul sfinţeniei Sale este completat de înţelegerea dragostei Sale, p. 183. Există o conexiune indisolubilă, spune Brunner, între sfinţenia și dragostea lui Dumnezeu, p. 183.

Autorul spune că Sfântul Osea e cel care proclamă prima dată conexiunea dintre *revelaţie* și *incomprehensibila milă* a lui Dumnezeu, p. 184. Nu ştim la ce se referă.

„De-nepătrunsul [The Unfathomable]... este expresia iubirii eterne a lui Dumnezeu", p. 184.

Is. 65, 1: despre iubirea lui Dumnezeu. În NT, iubirea lui Dumnezeu devine tema centrală, tema dominantă, p. 184

Adastă la I In. 4, 10, p. 184. Misiunea lui Iisus este revelarea dragostei, care este conţinutul

---

[28] Articol din 14 februarie 2008.

Noului Legământ, p. 184. „Dragostea e dăruirea de Sine a lui Dumnezeu; dragostea e harul liber şi generos al Celui Unu care este Domnul Sfânt”, p. 185. După cum se observă, autorul nu a început să discute nici până la această pagină despre Dumnezeu ca *Treime de persoane*.

Agape e dăruire. Erosul este motivat de cel iubit, p. 186.

„Dragostea lui Dumnezeu, Agapele Noului Testament…nu urmăreşte o valoare ci creează valori şi dăruie valori”, p. 186. Citează In. 3, 16; Rom. 5, 8; 5, 6; 5, 10, p. 187. Dragostea izvorăşte numai din voinţa lui Dumnezeu, p. 187.

In. 17, 11 cred că e textul pe care Brunner îl simţea *foarte aproape* de inima lui. Însă el se disociază în tratarea sfinţeniei şi a iubirii lui Dumnezeu de catalogarea lor drept atribute *metafizice* sau *morale*, p. 191. Polemica sa, în subsidiar, este *cu amprenta scolastică* pe care o au atributele divine în teologia romano-catolică.

„Fiinţa lui Dumnezeu este roditoare de energie spirituală, o energie care este dorinţa de a Se împărtăşi pe Sine. În contrast cu toate celelalte forme de existenţă, aceasta este fiinţa lui Dumnezeu: dorinţa de a Se împărtăşi pe Sine”, p. 192. O exprimare care are rezonanţă cumva cu Ortodoxia, dar…unde e discutarea harului dumnezeiesc? Definiţia sa este însă extremistă, dacă e luată punctual, pentru că face din fiinţa Sa un atribut, atâta timp cât fiinţa e *dorinţă de revelare*. Aici nu poate merge mai departe pentru că nu face distincţie între *fiinţa* lui Dumnezeu şi *atributele dumnezeieşti* sau *slava dumnezeiască*. Dumnezeu nu Îşi revelează fiinţa ci ceea ce emană

din ființă, adică slava Sa sau însușirile Sale dumnezeiești.

Pentru că El e Dumnezeul revelației [corect ar fi fost: Dumnezeul care Se revelează n.n.] nu poate fi cunoscut decât *prin* și *în* revelație, p. 192.

Dumnezeu nu are nevoie de creație, ci El Își este suficient Sieși, p. 193. Aceasta e o precizare, pentru ca să nu Îl facă *dependent* pe Dumnezeu de existența creației.

Dar El n-a dorit să Își fie suficient Sieși, ci a dorit să Se dăruie pe Sine, p. 193.

Iisus Hristos Cel Răstignit e *perfecta revelare de Sine* a lui Dumnezeu către creaturile Sale păcătoase, p. 194. Iarăși *reducția* la Crucea Domnului, care este tipic protestantă! Pentru că Dumnezeu Și-a arătat în toată iconomia mântuirii Sale *iubirea Sa față de noi* și nu numai *pe Cruce*.

„În crucea lui Iisus două lucruri și-au găsit locul: Domnul Dumnezeu a venit întru ale Sale [adică a luat trup și a devenit ca noi n.n.] și iubirea lui Dumnezeu este complet exprimată [pentru că e văzută ca exprimare plenară a iubirii Fiului față de Tatăl prin asumarea crucii n.n.]", p. 194.

Prin faptul că Dumnezeu a stopat căderea omului și prin învierea Lui a arătat că acestea sunt *dovezile* că Dumnezeu cel Sfânt *a învins* întreaga *împotrivire* a lumii, p. 194.

Autorul vede Crucea și Învierea Domnului ca *stopare* a păcatului din ființa noastră, dar nu și ca *posibilitate de transfigurare* a omului prin har. Și asta pentru că Crucea este, pentru el, *numai expierea* păcatului lumii, iertarea lui, dar nu și *un mijloc de umplere de har* a firii asumate de Hristos. Teologia protestantă per ansamblu e deficitară în acest punct esențial: nu înțelege că rolul Crucii

Domnului, în mod esenţial, este *transfigurarea* firii umane a lui Hristos, umplerea ei de lumină dumnezeiască.

Legea morală nu mai e *prima*, ci *a doua*, după iubirea care ni Se dăruie nouă, p. 197. De ce e *antagonică* legea morală dată de Hristos cu iubirea pe care El ne-a arătat-o nouă?

„Dumnezeu nu e credinţă, Dumnezeu e dragoste. Faptul că Dumnezeu e dragoste este chintesenţa, cuvântul central al întregii Scripturi. Dumnezeul revelaţiei este Dumnezeul dragostei”, p. 199.

După Noul Testament, numele prin care Dumnezeu Şi-a revelat fiinţa Sa este un întreit nume: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, p. 199.

Și, deși nu îi place *să accepte*, Brunner a tratat în Dogmatica sa teologia trinitară după model romano-catolic. Abia în p. 199 vorbește de Dumnezeu ca *Treime de persoane*, pentru că a vorbit mai întâi despre *Dumnezeu unul* și acum despre *Dumnezeu Treime*, ca și Toma de Aquino în Dogmatica sa.

Începe discutarea *Dumnezeului treimic* însă, la modul angajat, în cap. al 16-lea al Dogmaticii, începând cu p. 205, deși cu această temă trebuia să înceapă.

Însă, afirmă, în mod fals pentru noi, că noţiunea de *Treime* este străină kerygmei apostolice, adică propovăduirii apostolice, p. 206.

Dumnezeu vrea să fie cunoscut ca *Tată*, p. 207.

Regele mesianic din Ps. 2 și 110, spune autorul, este numit în NT *Fiul*, p. 209. Adevărata hristologie a fost înţeleasă mai întâi ca *acţiune*, pentru că noi

putem să spunem ceva esențial numai prin verbe și nu prin substantive, p. 210.

Tot ceea ce a făcut Iisus a făcut ca *Hristos*, p. 210. Din faptul că Iisus e *Hristos* învățăm ce și cine este El, p. 210.

„Elementul dinamic în formarea doctrinei Treimii este Fiul”, p. 214. Adică Fiul e Cel care revelează faptul că Dumnezeu e *Treime de persoane*.

„Prin Sfântul Duh, Hristos Însuși, Cel care este *Hristos pentru noi* devine *Hristos în noi*“, p. 215.

„Sfințenia și comuniunea în dragoste este lucrarea Sfântului Duh, comunicarea de Sine a lui Dumnezeu, a cărui ființă este sfințenia și dragostea”, p. 215. Erori în lanț. Sfințenia și comuniunea în dragoste a credincioșilor e lucrarea întregii Sfintei Treimi și nu numai a Duhului Sfânt. Dumnezeu nu Se comunică/ revelează doar ca *sfințenie* și *dragoste* iar ființa lui Dumnezeu nu e nici sfințenia și nici dragostea, pentru că *nu știm nimic* despre ființa lui Dumnezeu. Sfințenia și dragostea sunt *însușiri* ale lui Dumnezeu și nu *ființa* Lui.

Pentru teologia Sfântului Duh apelează la Rom. 8, 10; In. 14, 16, 26; 16, 7; I Cor. 12, 11; Efes. 4, 30; F. Ap. 4, 31; 8, 39; 10, 44; 19, 2; Rom. 8, 16; In. 16, 8; Apoc. 2, 7; II Cor. 3, 17-18; Rom. 8, 26; Mat. 12, 31, p. 216.

Brunner se întreabă dacă formula trinitară, a celor trei persoane dumnezeiești și a unei singure ființe a Sa, este în acord cu mesajul Revelației, adică al unității ființei lui Dumnezeu și a revelației Sale. Răspunsul pe care și-l dă singur e că orice formulare teologică a lui Dumnezeu *primejduiește*

decisiv mesajul Scripturii, p. 222 și, în esenţă, că nu privește drept *biblică* sau *în acord* cu Scriptura Treimea.

Însă problema sa e una falsă pentru că *Treimea* a fost din prima clipă a Bisericii *Dumnezeul creștinilor*. Propovăduirea Bisericii avea *Treimea* în centru și nu *un Dumnezeu impersonal* sau *un Dumnezeu unu* gândit ca fără ființă și lucrare.

Este ironic că Brunner apelează la același argument filosofic și nu biblic al *unității ființei* divine, ca și anti-palamiţii secolului al 14-lea. Cum *să strice* Treimea unitatea ființei divine, când Dumnezeu S-a revelat pe Sine ca fiind tripersonal?

Simplitatea lui Dumnezeu implică existenţa Treimii și nu o scoate din calcul. Brunner se află în această discuţie pe plan filosofic și nu teologic, pentru că Dumnezeu e Treime și trebuie să gândim antinomic în acest caz modul veșnic de a fi al lui Dumnezeu ca Treime de persoane.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [8]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

Întruparea[29] este *intrarea-în-istorie* a Celui ce depăşeşte istoria, p. 223.

Dacă Iisus e Revelatorul şi Reconciliatorul, atunci noi întâlnim în El pe Dumnezeu Însuşi, p. 223. Corect ar fi fost: noi ne întâlnim cu El, Cel care este Dumnezeul nostru. Pentru că altfel ai impresia că Iisus Domnul e doar *poarta de intrare* la Dumnezeu şi nu *Dumnezeu întrupat*.

Pentru Brunner „cele trei nume [ale persoanelor divine n.n.] nu stau unul lângă altul, ci unul după altul", p. 223, adică el vrea să respecte ordinea numelor persoanelor divine din Evanghelie: Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh.

Când Origen *creează* doctrina Logosului atunci speculaţia, spune autorul, *s-a inseminat* în sfera teologiei, p. 224. Însă nu Origen *inventează* teologia Logosului, ci e *mărturia* Evangheliei a patra.

Datorită lui Origen, spune autorul, persoanele treimice s-au văzut unele lângă altele, uitându-se ordinea persoanelor din Scriptură, adică: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, p. 224. Însă autorul nu ne spune aici decât că e *subordinaţianist* pe tărâmul dogmei triadologice.

---

[29] Articol din 15 februarie 2008.

Spune el, transcendenţa relaţiilor celor trei persoane divine [odată cu Origen, asta e ideea n.n.], devine tema dominantă, subiectul de real interes al teologiei, p. 224.

Speculaţia teologică, spune el în mod fals, creează *o ordine diferită* a persoanelor divine: Duhul, Fiul, Tatăl; prin Duhul Fiului; prin Fiul Tatălui, p. 224. Însă diversele enumerări ale persoanelor divine *nu inventează* şi noi *raporturi* între persoane, așa cum vrea să insinueze autorul nostru.

Tradiţia istoriei mântuirii a Sfântului Irineu al Lyonului e *mult mai pură* decât doctrina lui Origen, spune autorul, pentru că Sfântul Irineu a păstrat, mai mult decât Origen, conexiunea interioară cu kerygma biblică, p. 224.

Treimea, cu persoane una lângă alta, este o *iluzie*, p. 225. Brunner se dovedeşte a fi *subordinaţianist* ca şi Calvin. Când vom discuta teologia lui Calvin vom arăta acest lucru în mod punctual.

Autorul crede că *ordinea* persoanelor treimice nu este *o ordine istorică*, pentru că ar fi sabelianism acest lucru, p. 225.

„Cel care Se revelează nouă ca Dumnezeu adevărat [adică Hristos Domnul n.n.] este pe deplin Dumnezeu, dar această revelare nu epuizează întreaga taină a lui Dumnezeu”, p. 225. Hristos, deşi Se revelează ca Dumnezeu rămâne un Dumnezeu ascuns, p. 225.

„Nu a fost intenţia originară a mărturisirii lui Hristos din Noul Testament să ne pună înainte *o problemă intelectuală* – ca trei persoane divine – şi apoi să ne spună să venerăm *în tăcere* acest mister al lui Trei în Unu. Nu există o asemenea idee în Noul Testament”, p. 226. E şocant de neadevărată

această afirmaţie. Brunner ar dori ca *orice formulare* a Părinţilor Bisericii să fie mot à mot scripturală şi regăsibilă într-un colţ al Scripturii, dar dumnealui, bine merçi, formulează ipoteze despre *adevăruri de credinţă* care nu au nimic de-a face cu realitatea Bisericii una. De unde *aversiunea* pentru înţelegerea *componentei raţionale* a credinţei? Cum poţi afirma că Dumnezeu nu S-a revelat în NT ca *Treime de persoane*, când peste tot aflăm despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh și niciodată despre *o a patra persoană în Dumnezeire*?

Astfel, pentru Brunner, acest „mister logic al lui Dumnezeu, care, deşi este trei persoane este unul, nu e noutestamentar", p. 226. Adică Treimea *nu e o revelaţie* a Noului Testament şi Biserica creștină *fantazează* când vorbește despre dogma Treimii. Mai pe scurt: autorul creează un capitol despre Treime pentru ca să spună că *Treimea nu există*.

Autorul își continuă hula cu o morgă academică care ne stupefiază: „Misterul Treimii, proclamat de Biserică și introdus în Liturghia ei din sec. 5-6 încoace este *o pseudo-taină/ mister*", care împrăștie aberaţia ce răstălmăcește Scriptura, p. 226.

Însă Sinoadele I şi II Ecumenice *nu au inventat* dogma Treimii ci *au mărturisit-o*, pentru că era o realitate prezentă în Liturghia şi viaţa Bisericii din secolul 1. d. Hr. şi nu din sec. 5-6 d. Hr. Cum *să răstălmăcească* dogma Treimii Scriptura, când *dogma Treimii* este osatura Scripturii și a Bisericii?

În lupta lor cu Tradiţia Bisericii, teologii protestanţi refuză să creadă în *speculaţia* Bisericii una dar adoptă *o speculaţie proprie* care nu se face

pe Scriptură ci pe *o înţelegere ideologizată* a Scripturii; pe o înţelegere neconformă cu arealul vieţii Bisericii şi creată împotriva lui.

Reformatorii, spune autorul, au renunţat la *speculaţia trinitară* pentru *simplitatea biblică*, p. 226. Păi de unde își formaseră Sfântul Atanasie cel Mare, Sfântul Irineu al Lyonului, Sfântul Clement Alexandrinul teologia trinitară, dacă nu din Scriptură și din Tradiția Bisericii?

Cum ar fi suportat credincioșii și ierarhia Bisericii primelor secole *noi forme doctrinare*, străine de ei, când Biserica reacţiona la orice *deformare eretică* a credinţei ortodoxe?

Autorul trece repede peste *istoria reală* a Bisericii, o ignoră, pentru a sări din sec. 1 în secolul al 16-lea, la pseudo-reformatorii săi, care nu ajung *la simplitatea* Scripturii ci *la ideologizarea* Scripturii, la transformarea ei într-un obiect pe baza căruia se judecă şi se desfiinţează Biserica şi se formează un fel de a gândi Scriptura *rupt* de Tradiția în cadrul căreia a apărut și a fost tălmăcită.

Autorul crede că atunci când am integrat substanţa/ fiinţa în Dumnezeu, Acesta a devenit o substanţă neutră, un Absolut, în locul lui Dumnezeu, care este Dumnezeul cel care a creat cerul şi pământul, p. 227. Însă nimeni nu *a inventat* fiinţa lui Dumnezeu ci e realitatea care, pentru orice om cu capul pe umeri, se subînţelege că există. Cum ar putea să existe persoane fără fiinţă? Bineînţeles că persoanele divine nu sunt persoane cum sunt oamenii persoane. Tot la fel, fiinţa lui Dumnezeu nu e o realitate comparabilă cu ceva din cele create. Dar, dacă vorbim despre *ne-fiinţa* lui Dumnezeu, atunci nu vorbim despre persoane goale de

conţinut, de forme fără fond, despre un Dumnezeu fantomatic? În teama sa de *impersonal* Brunner duce existenţa lui Dumnezeu *în nefiinţă*, adică în disoluţia ultimă. Scapă de o extremă căzând în alta. Însă autorul este inconsecvent în afirmaţii.

În articolul nr. 7 dedicat sieși, arătam că autorul *confunda* fiinţa lui Dumnezeu cu atributele Sale. Și dacă el numea *fiinţă* a lui Dumnezeu sfinţenia şi iubirea Sa iar fiinţa lui Dumnezeu e *o inexistenţă*, rezultă că şi atributele lui Dumnezeu sunt *o inexistenţă* şi că Dumnezeu Însuși, Care Se revelează, *nu ne revelează nimic*.

Autorul crede că ideea de *substanţă* din crezul atanasian a ajutat, spune el, din nefericire, la apariţia *aberaţiilor* teologice ale Evului Mediu, p. 227. O afirmaţie *gratuită* pentru că e o afirmaţie *revanşardă*. E foarte uşor să faci *legături aberante*, non-reale, post-factum, între nu ştiu ce autori, când nu au nimic de-a face între ei.

Toate afirmaţiile sale merg spre un singur ţel, tergiversând pas cu pas adevărul Bisericii lui Hristos, pentru ca să iasă în prim-plan neadevărul suprem, cum că Reforma reprezintă o *restauraţie* a Bisericii, când ea reprezintă o *desfiinţare* a tot ceea ce mai putea să însemne Biserică.

Reforma nu ne-a dat *să retrăim* epoca primară a Bisericii ci *ne-a destructurat* adevărata istorie a Bisericii pentru o *cacealma* de Biserică fără racordare la învăţătura lui Hristos, fără ierarhie, fără Taine, fără dogme şi fără o perspectivă creştină autentică. Trebuie bine reţinute aceste lucruri, pentru că altfel înotăm în iluzii.

„Adevărata atitudine de reverenţă *tace* în faţa tainei lui Dumnezeu”, p. 227. Afirmarea dogmei Treimii nu este o *ireverenţă* faţă de Dumnezeu ci o

mărturisire care ne umple de adevărul lui Dumnezeu și de starea reală pe care trebuie să o avem față de Dumnezeu.

Și afirmațiile șocante continuă! Spune autorul că există *o distincție* între Dumnezeu și lume dar nu *o separație*, p. 228.

Dacă Dumnezeu *nu Se separă* prin ființa Sa de lume, dacă nu e *cu totul altceva* decât lumea înseamnă că propagăm *o teologie panteistă*. Dumnezeu nu e *separat* de lume, putem înțelege asta, la nivelul lucrării Sale harice în lume, pentru că harul lui Dumnezeu susține lumea și lumea fără lucrarea lui Dumnezeu, Cel care ține toate, se autodesființează. Însă, dacă vorbim la nivel ființial de *nesepararea* lui Dumnezeu de lume vorbim despre *o viziune panteistă* asupra lumii și a existenței.

Lumea ca creație este lucrarea iubirii lui Dumnezeu, p. 228. Însă, dacă *iubirea* lui Dumnezeu e *ființa* lui Dumnezeu și Dumnezeu *nu are ființă* ar însemna, în mod logic, după logica întoarsă a lui Brunner, că *lumea nu există*.

Mai presus de toate veacurile Dumnezeu este Unul care vorbește și iubește, p. 229

Tatăl și Fiul nu sunt identici, p. 229 Pentru autorul nostru, subordinațianismul nu a fost înlăturat din dogma Treimii prin ὁμοούσιος ci el este *inseparabil* de mărturia Scripturii și de ideea biblică de Dumnezeu, *cf.* In. 5, 26, p. 232.

Autorul și-a dat arama pe față și s-a arătat un partizan al ereziei subordinațianiste, anterioare Sinodului I Ecumenic, un resuscitator al ei, al ereziei care vorbea, la nivelul Treimii, de o *apariție graduală* și *ierarhică* a persoanelor divine. Adică pentru subordinațianiști, cum e și Brunner,

Dumnezeu Tatăl e primul, există un timp, un interval şi din El apare Fiul, apoi mai există un spaţiu temporal şi purcede Duhul Sfânt iar Fiul şi Duhul sunt văzuţi ca nişte *subordonaţi* ai Tatălui, ca nişte *instrumente* ale Tatălui, cum spune şi *Vatican II* şi nu ca *egali* şi *deofiinţă* cu Tatăl.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [9]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

În Noul Testament[30], spune autorul nostru, Fiul nu e numit *Creator*, ci acesta e numele Tatălui, p. 232.

Dimpotrivă, Fiul este Cel prin Care toate s-au făcut [In. 3, 1] și Fiul e desemnat de NT ca *Creator* al lumii. În Tradiția Bisericii Ortodoxe, Fiul este Creatorul lumii și Pantocratorul ei.

Scriptura nu vorbește deloc despre *mânia* lui Hristos, ci despre *mânia* lui Dumnezeu, spune autorul nostru p. 234.

Însă, episodul cu biciul și cu darea peste cap a meselor schimbătorilor de bani [In. 2, 15-17] e pus în legătură cu zelul lui Dumnezeu, *cf.* Ps. 68, 11: „râvna casei Tale m-a mâncat”, mă mistuie și cu Ps. 118, 139: „Topitu-m-a râvna casei Tale”.

Interpretarea ortodoxă la venirea Domnului în templu, ca să restaureze casa lui Dumnezeu drept *casă de rugăciune* din *peșteră de tâlhari*, e aceea că Domnul a sugerat aici că El este *Judecătorul*, și că Cel care acum este milostiv și iubitor de oameni este și *Dumnezeu drept*, adică Dumnezeu zelos pentru dreptate. *Mânia* lui Dumnezeu se află *în zelul* lui Hristos pentru dreptate, pentru că El este Unul din Treime. Sunt șocante pentru noi aceste *delimitări* între Hristos și Treime, ca și când Hristos nu ar fi Unul din Treime

---

[30] Articol din 17 februarie 2008.

ci un cineva opus Treimii sau paralel cu Ea în timpul vieţii Sale pământeşti.

Mesajul biblic conţine în sine *tensiunea dialectică* dintre *mânia* şi *mila* lui Dumnezeu, dintre sfinţenia lui Dumnezeu, care este identică cu dragostea Sa și sfințenia ca mânie a lui Dumnezeu, p. 234.

A se observa sublinierea noastră pe *tensiune dialectică*, care este un loc filosofic în gândirea lui Hegel, spre exemplu, dar nu o perspectivă teologică, o rezolvare teologică a problemei.

Autorul vrea să rezolve necunoscuta, să o epuizeze la nivel raţional şi nu să o sublinieze, să sublinieze bogăţia vieţii lui Dumnezeu care depășește mintea noastră, înțelegerea noastră. A pune în conflict *iubirea* cu *mânia* lui Dumnezeu nu înseamnă a ajunge la o soluție rațională, pentru că aici lucrurile sunt *mai presus* de raţiunea umană, ci, într-o asemenea situaţie, trebuie să subliniezi *bogăția insondabilă* a vieţii lui Dumnezeu, să cinstești taina lui Dumnezeu și să nu reduci iubirea și mânia lui Dumnezeu la o perspectivă antropocentrică. Deși Brunner se teme excesiv de mult să nu reducă viaţa lui Dumnezeu la o *idee despre Dumnezeu* sau să vorbească *uman* despre Dumnezeu, tocmai asta face: încearcă *să epuizeze raţional* sau *să pună în acord* viaţa lui Dumnezeu cu sărmana minte umană, care e depășită cu totul în această problemă.

Brunner, deși teolog al Bisericii create de Calvin, neagă ideea *dublului decret*, p. 234, a lui Calvin, adică *dubla predestinare* a oamenilor de către Dumnezeu de care vorbea Calvin.

Dar, subliniază autorul nostru, lucrarea adevărată a *doctrinei alegerii* [adică a predestinării

n.n.] este inextricabil legată de doctrina corectă a Dumnezeului triunic, p. 234. Autorul nu își explică ideea, nu o continuă. Însă, în opinia noastră, doctrina Treimii nu poate fi legată niciodată de o presupusă dorință *predestinaționistă* a lui Dumnezeu, ca unii să fie mântuiți iar alții damnați, dați Iadului. Iconomia mântuirii, *mântuirea pentru toți* în Hristos intră într-un conflict iremediabil cu predestinarea unora spre bine și a altora spre rău, pentru că o face superfluă, fără sens, distruge libera alegere a omului și face din faptele oamenilor și din dorința lor de mântuire *o utopie*.

Dacă tu vrei să te mântuiești, dar, Dumnezeu, potrivit lui Calvin, te-a predestinat la Iad, indiferent de ceea ce faci sau nu faci tu, ce rost are *să mai lucrezi* în sensul mântuirii tale sau ce realitate soteriologică au faptele tale, dacă ele nu contează, pentru că nici tu nu contezi?

Autorul revine la negarea esenței biblice a triadologiei și a atributelor divine. El repetă faptul că doctrina Treimii *nu e o producție genuină* a gândirii biblice, p. 239 iar atributele divine au un caracter *dubios* pentru el, pentru că au îndepărtat pe credincioși de *ideea pură de Dumnezeu*, p. 241.

Însă triadologia Bisericii Ortodoxe e *deplin scripturală*, adică genuin biblică iar atributele divine *nu atentează* la ființa lui Dumnezeu pentru că ele sunt *afirmate* de Revelație ca ieșiri din Dumnezeu, ca lucrări/ puteri/ însușiri ale Sale firești, dintotdeauna izvorând din ființa Sa. Dacă Scriptura vorbește de atotștiința lui Dumnezeu, de mila Sa, de iubirea și mânia Sa, să presupunem că prin asta Dumnezeu nu mai e Dumnezeu *simplu*, ci *compus*? Nu! Dumnezeul mărturisit de Scriptură e un Dumnezeu viu, Care Se revelează oamenilor

cu anumite însușiri, Care vrea să fie socotit astfel, cinstit şi iubit pentru că are anumite însuşiri, dar în acelaşi timp Se revelează, progresiv, în VT şi NT ca *Dumnezeu treimic*.

Și astfel distingem la Dumnezeu o fiinţă desemnată ca dumnezeire, care este în trei persoane, care e personalizată fără scindare de către Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh din veci, şi acest Dumnezeu triunic, cum bine spune autorul, are anumite însușiri sau slava Sa, care emană din El Cel viu. Ce fel de idee de *Dumnezeu pur* apără Brunner, dacă nu o idee filosofică de Dumnezeu? Fiindcă Dumnezeul care Se revelează nouă este în trei persoane şi are însuşiri anume, fără ca prin aceasta să fie *compus*.

Brunner se întreabă cum de s-a ajuns la această fantastică *distorsiune* a atributelor divine, p. 243, adică la apariţia lor în teologie. Trebuie să nu uităm faptul că lupta sa, aşa cum a afirmat anterior, la începutul Dogmaticii sale, este cu cineva pe care el îl numește *pseudo-Dionisie* şi noi îl numim *Sfântul Sfinţit Mucenic Dionisie Areopagitul*. Pe acesta îl face Brunner responsabil de această *apariţie dubioasă* a atributelor/ însușirilor divine în teologie.

Ce își răspunde Brunner? Că Părinţii Bisericii primare au încorporat/ introdus ideea de Absolut în corpusul creştin teologic, p. 243. Și e şi mai explicit când spune, că *neoplatonismul păgân* – nici mai mult şi nici mai puţin – a intrat în Biserică, prin cine?, prin Sfântul Dionisie Areopagitul, p. 244.

Însă, dacă e să ne uităm la temporalizarea lui Dionisie în accepţiunea occidentală, el apare nu ca trăitor în secolul 1 ci în sec. 5 sau 6 d. Hr., nu apare

ca *ierarh ortodox sfânt* ci ca *filosof neoplatonic păgân* și, dacă mergem pe această logică a-istorică, fantasmagorică, el nu are nimic de-a face cu dogma triadologică a Bisericii. De ce nu are?! Pentru că dogma Treimii a fost dezbătută în sec. 4 d. Hr., adică la Sinoadele I și II Ecumenic [325 și 381 d. Hr.] și nu mai târziu.

Pentru că, anterior, Brunner s-a legat de sintagma *deofiinţă*, care desemnează dumnezeirea Treimii, ar trebui să îl facă responsabil pe Sfântul Atanasie cel Mare de dogmatizarea ei, deși ea este în acord cu Scriptura, și nu pe Sfântul Dionisie, care, dacă a trăit în sec. 6 și e și *păgân*, a preluat-o de la Părinţii anteriori și nu a adus de la Plotin ideea de *fiinţă a lui Dumnezeu*. Însă se dovedește că Brunner citează o istorie falsificată care se întoarce împotriva sa.

Autorul decretează faptul că *Donaţia lui Constantin*, *Decretaliile pseudo-isidoriene* [două lucrări contrafăcute, folosite de către papalitatea romano-catolică pentru fundamentarea doctrinei primatului papal n.n.] și scrierile Sfântului Dionisie Areopagitul [bineînţeles, pentru el: *pseudo-Dionisie* n.n.] sunt „exemplele cele mai sinistre ale influenţei pseudismului [a falsificării n.n.] în istoria lumii", p. 244. Cu primele două suntem de acord, sunt recunoscute ca drept *contrafaceri* și de teologi romano-catolici recenţi, însă viaţa și opera Sfântului Dionisie nu sunt *o contrafacere* ci sunt fundamentul teologic, mistic și liturgic al vieţii și al credinţei Bisericii în secolul 1 d. Hr. Cei care vor *să demoleze* această realitate și sunt ortodocși, își taie craca de sub picioare, pentru că viaţa și opera Sfântului Dionisie dau mărturii explicite despre credinţa Bisericii, despre Sfânta Liturghie, despre

Puterile cerești, despre ierarhia Bisericii etc și arată că Biserica avea o organizare foarte strictă și duhovnicească în primul secol creştin şi nu era o realitate edulcorată sau cvasi-inexistentă.

Autorul socoteşte atributele divine drept o *invenţie* a Sfântului Dionisie Areopagitul, p. 245. Noi considerăm că el *a sintetizat* învăţătura Scripturii şi a Tradiţiei şi a experienţei apostolice în ceea ce priveşte însușirile lui Dumnezeu.

Scriptura vorbeşte numai despre însușirile Sale, că acesta e rostul Revelaţiei: să ne spună cum e Dumnezeul nostru. Dacă Dumnezeu nu e milostiv, nu e bun, nu este iertător, nu este drept, așa cum ne-a spus El că este…atunci *cum e*?!

Odată cu cap. al 18-lea, autorul discută despre *Dumnezeu Atotputernicul*, p. 248 sqq. Autorul jonglează cu cuvintele și crede că dacă spune *Dumnezeu Atotputernicul* nu vorbeşte despre „atotputernicia lui Dumnezeu”. Însă, prin faptul că discută *însușirile* lui Dumnezeu, pe care *le neagă* în fapt, arată că e *duplicitar*.

Dacă nu credea în ele, de ce le-a mai discutat? Putea să vorbească despre Dumnezeu fără amprente personale sau despre Treime în mod subordinaţianist, cum a făcut-o de fapt şi…gata cu teologia lui Dumnezeu! De ce să discuţi nişte lucruri pe care le consideri că sunt aberaţii sau falsificări ale chipului real al lui Dumnezeu?! Însă, pe de o parte, el neagă atributele Dumnezeirii iar, pe de altă parte, încearcă să le cerebralizeze, să le pună de acord cu mintea sa și să considere că a înţeles cine ştie ce însușire a lui Dumnezeu.

Autorul consideră că ideea de *omnipotenţă a lui Dumnezeu* este o idee abstractă, prin care vrea să se spună că „Dumnezeu poate face tot”, p. 248.

De ce spune asta? Pentru că autorul precizează faptul că Dumnezeu atotputernicul din predica biblică e înţeles în relaţie cu Dumnezeu care e Creator, p. 250. Cu alte cuvinte, ideea de atotputernicie divină nu înseamnă pentru Brunner decât că El a creat lumea şi pe Îngeri, dar nu că poate toate câte voieşte. Adică face *dependentă* puterea lui Dumnezeu de lume sau *reduce* puterea lui Dumnezeu la creaţia lumii. Unde a revelat Dumnezeu faptul că El este *impotent*, că nu poate să facă şi alte lucruri decât creaţia? Cum poţi introduce în Dumnezeu o astfel de *limitare* a puterii Sale, dacă creaţia ţine *de voia liberă* a lui Dumnezeu şi nu de *o necesitate organică* în Dumnezeu?

Însă, el neagă atotputernicia divină pe principiul că ideea de *potestas absoluta* [puterea absolută, suverană] a lui Dumnezeu, conduce la determinism [se înţelege: în viaţa oamenilor n.n.] şi este o idee metafizică, p. 251. Însă atotputernicia lui Dumnezeu, ca şi mânia lui Dumnezeu, ca şi iubirea lui Dumnezeu *nu micşorează* gradul nostru de libertate interioară pentru că atotputernicia divină nu înseamnă *discreţionarism divin*.

Dumnezeu poate câte vrea, spusese Sfântul Ioan Damaschin cu ceva secole înainte, *dar nu vrea câte poate*, pentru că El vrea şi lucrează numai spre binele creaţiei şi nu împotriva ei. Brunner pune o problemă falsă şi demonică la culme, când se teme că Dumnezeu, dacă e atotputernic, înseamnă că Îşi şi manifestă discreţionar puterea.

De ce nu conciliază şi aici sau nu vede o *tensiune dialectică* şi între atoputernicia şi iubirea lui Dumnezeu? Cum să inventezi antagonisme între atributele divine, înţelese prea uman, mult

prea uman, și să crezi că acestea nu apar, ca efecte negative, în teologia ta despre Dumnezeu?

Autorul continuă cu maniera sa negaţionistă, spunând că, în Scriptură, nu găsim problema metafizică a libertăţii ci numai pe cea a moralei, p. 251. Adică nu găsim ideea de *libertate interioară* ca *realitate universală* ci numai pe cea de libertate ca existență în interiorul unei raportări morale personale, de conștiință, la realitate. Asta credem noi că ar fi vrut să spună, dar autorul nu se explicitează.

„Creatura, în ciuda unei reale independenţe, rămâne pe deplin la dispoziţia lui Dumnezeu în fiecare moment. El poate *să îl înlăture* pe acesta”, p. 252, pe om.

Omnipotenţa divină include cea mai mare libertate a omului, spune autorul, și anume: *dorirea dragostei*, p. 255.

Omniprezenţa divină, precizează autorul, nu e tot una cu panteismul, p. 256. Adică, atotprezenţa lui Dumnezeu în toate nu înseamnă că Dumnezeu e *totuna* cu lumea, că se confundă cu ea, ci, aici, trebuie să vedem pe Dumnezeu ca *existent în toate* prin harul Său, lucru care nu e subliniat deloc de către Brunner.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [10]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

Autorul[31] subliniază *stilul antropomorfic* al Vechiului Testament în *a-L localiza* pe Dumnezeu, p. 257. Prin revelaţie, Dumnezeu face o „mişcare-spre-noi", p. 259.

Pocăința și credința [tipic modului reducţionist al gândirii protestante, care scoate din calcul Sfintele Taine n.n.] sunt pentru autorul nostru *singurele condiții* prin care *prezența* lui Dumnezeu devine *reală* pentru om, p. 260.

„Păcatul, apostazia de la Dumnezeu, este distanța față de Dumnezeu", p. 260.

Omul are responsabilitatea păcatului, p. 260.

Mânia lui Dumnezeu este reacţia sfinţeniei lui Dumnezeu faţă de apostazia omului faţă de Creatorul său, p. 260.

De ce se insistă pe *apostazie* și se pune semnul egal între *păcat* și *apostazie*? Pentru că se vorbeşte despre căderea primordială în păcat, cădere care e văzută ca *o corupere iremediabilă* a omului, a ființei umane și a capacităţilor sale de a primi Revelaţia.

Antropologia lui Brunner nu prea poate să explice cum de unii oameni, în Vechiul Testament, au avut *relaţii atât de intime* cu Dumnezeu și și-au

---

[31] Articol din 17 februarie 2008.

sfinţit viaţa, dacă firea umană a fost *iremediabil nepenetrată* de harul lui Dumnezeu prin căderea în păcat a primilor oameni.

Timpul a fost creat de Dumnezeu, p. 267. Eternitatea lui Dumnezeu e ceva diferit de temporalitate, p. 270. Fiinţa lui Dumnezeu nu e temporală, dar ea plinește timpul, umple timpul. Tot ceea ce e temporal e prezent în El, p. 270.

După ce s-a chinuit *să nege* fiinţa lui Dumnezeu, autorul o dezbate acum ca pe o *realitate care se revarsă* în timp și umple timpul. Însă nu spune niciun cuvânt despre *harul* lui Dumnezeu. Cum să se reverse fiinţa lui Dumnezeu în timp, fără ca prin asta să vorbim de *panteism*? Căci Dumnezeu Se revarsă în lume *prin harul* Său și nu *prin fiinţa* Sa.

Fiinţa lui Dumnezeu nu este eternitatea, ci fiinţa lui Dumnezeu e suverană, p. 270, în sensul că ea este mai presus de eternitate.

Dreptatea lui Dumnezeu, spune autorul, semnifică constanţa voinţei divine, p. 270. De ce doar dreptatea e legată de voinţa divină și nu și celelalte atribute dumnezeiești?

Raţiunea derivă de la Dumnezeu, p. 282. Se înţelege: raţiunea creaturilor Sale.

Înţelepciunea lui Dumnezeu stă în legătură cu ordinea lumii, p. 283. Înţelepciunea lui Dumnezeu este puterea lui Dumnezeu absolut nelimitată în creativitatea Sa spirituală, o creativitate care se transformă mereu în noi forme de viaţă.

În NT, ideea de înţelepciune dumnezeiască, spune autorul nostru, este pusă foarte frecvent în legătură cu *guvernarea* lui Dumnezeu în istorie, mai mult decât în conexiune cu crearea lumii, p. 284. Iarăși o inexactitate bătătoare la ochi! Înţelepciunea lui Dumnezeu e pusă deopotrivă în

relaţie şi cu creaţia şi cu guvernarea lumii şi cu providenţierea lumii, şi cu iconomia mântuirii şi cu viaţa Bisericii şi cu eshatologia. Nu putem vedea atributele dumnezeieşti *separate* de persoanele divine şi de lucrarea lor comună, de lucrarea comună a Treimii.

Dumnezeu a lucrat oricând. Când Treimea a lucrat, a lucrat ca Dumnezeu cu toate atributele Sale şi nu doar cu unul sau altul dintre ele. E ca şi cum am spune că atunci când scriem o carte o scriem numai cu degetele şi nu cu tot trupul nostru, cu toată fiinţa noastră sau că, pentru a scrie, avem nevoie numai de părţile trupului nostru care scriu şi nu şi de celelalte părţi componente ale sale.

Brunner vede atributele divine ori *în opoziție iremediabilă* ori *în conjuncturi particulare*, afirmând una sau alta dintre ele şi nu pe toate la un loc, atunci când Dumnezeu creează lumea sau când o mântuie sau când o va judeca. Se gândește la *parte* și *pierde din vedere întregul*.

„Înțelepciunea este accesibilă numai credinței”, p. 284, pentru că credința e văzută ca fiind *ruptă* de un efort ascetic, de un efort al despătimirii. Și atunci înțelepciunea devine *cunoaștere* pe baza Scripturii, speculaţie și stocare de date scripturale, și nu *experiență* a vieţii cu Dumnezeu care aduce în viaţa noastră harul înțelepciunii Sale.

Tocmai de aceea teologia protestantă se rezumă la *abordări textuale* ale Scripturii și la *speculații* făcute pe marginea unor realităţi scripturale și nu prezintă *înțelegeri sintetice* și *mistice* ale ei. Lucrurile se văd puse unele lângă altele, așa cum vorbește el despre atributele lui

Dumnezeu, şi nu ca având toate, la un loc, o legătură interioară, subterană, care le unifică.

„Slava lui Dumnezeu e suma totală şi unitară a tot ceea ce Dumnezeu arată, plinătatea revelaţiei Sale, realizarea suveranităţii Sale”, p. 286-287. O definiţie cum nu se poate *mai în afara* realităţii!

Slava lui Dumnezeu este *iradierea veşnică* a harului Său, care *nu se confundă* cu revelarea Sa faţă de oameni, pentru că harul nu devine *cuvânt* şi nici *lucru*, ci în Scriptură se indică numai despre faptul că Dumnezeu, cu varii ocazii şi la diferite persoane Sfinte, *le-a arătat* slava Sa într-un fel anume.

Dumnezeu nu devine *suveran* pentru că le-a spus oamenilor sau le-a arătat slava Sa cea veşnică, pe cât au putut oamenii să o vadă, ci El e *suveran* şi are *o slavă veşnică* care emană din fiinţa Sa pentru că aşa e Dumnezeu dintotdeauna. Aceasta e realitatea fiinţială a lui Dumnezeu şi nu devine suveran, Dumnezeu absolut, pentru că *Se revelează* oamenilor.

Cap. al 22-lea se ocupă cu inventata problemă calvină a predestinaţiei, p. 303 sqq. Autorul neagă din start predestinaţia ca *decret veşnic*, adică anulează cu totul doctrina caracteristică a calvinismului: predestinarea. Şi dacă *a negat* predestinarea...mai este el *calvin*? E greu să înţelegem cum *îi poţi nega* pe fondatorii Bisericii tale dar să mai fii al Bisericii respective, pe care ei au fondat-o. Pentru Brunner, predestinaţia este intrarea „într-o zonă periculoasă”, p. 303.

Pentru Brunner *doctrina alegerii* [care nu e tot una cu predestinarea calvină n.n.] e centrul Vechiului şi al Noului Testament, p. 303. Probabil

vrea să spună că alegerea Profeților sau alegerea Apostolilor de către Domnul sunt *actele centrale* ale Scripturii.

Decretul lui Dumnezeu [predestinarea, care e o reală *invenție teologică*, stipulată de Calvin și nu de Scriptură, și nu atributele dumnezeiești n.n.] este unul teribil și paralizant, p. 306, se înțelege: pentru om. Impactul său în viața omului e terorizant: această stare de *presiune interioară* fiind interiorul unui credincios calvin, ca să vorbim mai explicit. Deci credinciosul calvin e *un panicat continuu* din cauza conștiinței presupusului decret veșnic al lui Dumnezeu, care ar fi predestinarea.

Ce derapaje majore aduce în teologia calvină predestinarea? Păi primul e acesta, consemnat de către autor: „crearea este subordonată alegerii", p. 309. Ce vrea să spună această mică fărâmă de text? Că mai întâi Dumnezeu *i-a predestinat* pe unii la Iad și pe alții la Rai și apoi *a creat lumea* și că, în fapt, căderea omului nu a fost *din alegerea* omului ci a fost o *necesitate*, pusă în plan de Dumnezeu.

La întrebarea cine este autorul răului? Calvin răspunde: Dumnezeu e creatorul răului și nu omul. De ce? Pentru că Dumnezeu *i-a predestinat*, le-a trasat existența, unora cu fapte bune iar altora cu fapte rele.

Ideea de predestinare a lui Calvin, pe care noi am explicat-o la nivelul consecințelor în pasajul supra, e negată de Brunner.

Autorul nostru spune că în Biblie nu există ideea de *decret* al alegerii, adică predestinația, și că aceasta e o credință greșită, p. 309. Adică Brunner desființează tot fundamentul dogmatic al *Bisericii Reformate*, creat de Calvin și care reprezintă particularitatea sa în comparație cu *Biserica*

Evanghelică, care e creaţia lui Luther. Însă Brunner nu îşi dă demisia din partidul lui Calvin, ca să facem o analogie cu viaţa politică, ci rămâne bine merçi acolo, pe mai departe, deşi el *contestă* fundamentul dogmatic al Bisericii sale. Adică e un *eretic dinăuntru* care rămâne *înăuntru*; e *un cal troian*.

În Noul Testament, credinţa nu e ceva *general*, ci ceva *personal*, p. 309. Ce vrea să facă autorul printr-o astfel de afirmaţie? Să arunce credinţa *în subiectivism*, să facă din ea *o abordare subiectivă*, care nu are *nicio obiectivitate*. Adică eu, care aş fi în secolul 1, Îl percep cum vreau pe Hristos, Treimea, mă raportez cum vreau la Sfintele Taine: cam asta ar însemna faptul că credinţa nu era *un dat general*, ci *unul subiectiv*.

Însă credinţa era un dat obiectiv care se particulariza. Observăm la *Sinodul de la Ierusalim* din *Faptele Apostolilor*, observăm din modul în care Sfântul Pavel vorbea despre o anume tematică teologică sau practică, că ea trebuie înţeleasă *numai într-un anume sens*, nu într-o mie de sensuri. Credinţa creştină ieri şi azi nu e *o alegere democratică* – adică ce învăţătură de credinţă vreau să respect, respect şi ce nu îmi convine, nu respect – ci e un set de norme revelaţionale şi tradiţionale obiective, care trebuie respectat *în integralitatea sa*. Raportarea subiectivă la Scriptură şi Tradiţie era tocmai practica reformatorilor, a lui Luther, Calvin, Zwingli etc, care, stând în faţa Scripturii şi a Tradiţiei, acceptau ceea ce doreau şi respingeau ceea ce li se părea lor, în mod personal, că *nu are nimic de-a face* cu Creştinismul.

Însă operaţia lor de *reformă* e, de fapt, *o acţiune de ciopârţire*, de amputare cu drujba a

credinţei Bisericii. E un pat teribil al lui Procust, care nu a păstrat credinţa, tot bagajul informaţional şi practic al credinţei, ci *a tăiat* bucăţile din trupul doctrinar al Bisericii, pe care *nu le-au dorit intrate* în sarcofagul reformei.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [11]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, 361 p.

Credința[32] e *legătura personală* dintre mine și Hristos, spune autorul, p. 309. Adevărat! Numai că legătura mea cu Hristos are la bază *o credință obiectivă*, credința Bisericii și nu e *o abordare subiectivistă*, care se găsește numai în ființa mea, dar de care ceilalți membri ai comunității Bisericii se disociază.

„Adevărata alegere nu este rezultatul unei deducții dintr-o declarație generală, ci credința este...o relație personală, imediată, directă, care se opune unei teorii generale”, p. 310.

Ceea ce spuneam anterior: autorul vrea să facă din credință *o abordare strictă subiectivistă*, în care fiecare credincios să aibă *alt fond* al credinței. Adică să nu existe *un fond comun* la care toți credincioșii să adere ci fiecare *își face credința* în funcție de motivele personale pe care le are.

Credința posedă caracterul de a-și găsi originea în istorie, p. 310.

Credința își are originea în relația cu Dumnezeu care se trăiește în istorie și veșnicie în același timp. Dacă credința e *un produs istoric* atunci nu are nimic transcendent, e o filosofie, o poezie și nu o legătură cu Dumnezeu care îl sfințește pe om.

[32] Articol din ziua de 18 februarie 2008.

Israelul experimentează alegerea [alegerea lui de către Dumnezeu n.n.] ca eveniment istoric, *cf.* Deut. 14, 2, p. 310.

„Caracterul istoric al faptului alegerii și libertatea lui Dumnezeu în alegere sunt unul și același lucru”, p. 310. Autorul credem că vrea să ne spună că, atunci când Dumnezeu *alege* pe cineva pentru o anume vocație, această alegere se observă *de la sine*, pentru că e *un fapt istoric*; pentru că acel om este un reprezentant al istoriei.

„Elecția primordială [care credem că are atribute viguroase din teoria predestinării, pe care el o neagă în principiu n.n.] este cea din Vechiul Legământ, care constă în legătura cu Dumnezeu care cheamă la dragoste, care ne cheamă pe noi la El Însuși”, p. 311. Cu alte cuvinte, nu există *predestinare dublă*, cum spunea Calvin, dar, după exemplul *alegerilor* din Vechiului Testament, în care Dumnezeu Se revela pe Sine unor oameni Sfinți, toți cei ai Bisericii, toți cei de astăzi suntem *chemați*, aleși pentru o relație de dragoste cu Dumnezeu.

Tâlcuind ceea ce înseamnă pentru el *ales*, Brunner spune că *un om ales de Dumnezeu* este „unul care e chemat, unul care este credincios și care a acceptat să fie numit *fiul lui Dumnezeu* și *în comuniune* cu Dumnezeu”, p. 311. Cu alte cuvinte, tot omul e *ales* de Dumnezeu, dacă devine credincios, dacă devine membru al Bisericii. În esență, aceasta e credința ortodoxă vizavi de versetul „mulți sunt chemați dar puțini aleși”: că *alegerea* nu ține *de vreo predestinare* a ta spre mântuire, ci ține de *relația de sfințenie* pe care o ai cu Dumnezeu în Biserica Ortodoxă.

„Numai individual poţi percepe această chemare, care este o chemare ce se adresează ţie în mod personal “, p. 311. Brunner desemnează de fapt *chemarea* drept *consimţirea de a te converti*, faptul de *a crede în Dumnezeu*. Însă, deşi convertirea se realizează în lăuntrul persoanei, totuşi ea are loc în cadrul Bisericii şi este favorizată de exemplele de credinţă vie pe care le ai în Biserică. Unul se converteşte văzând un Sfânt în viaţă, altul văzând o minune, altul citind Scriptura, altul pentru că a avut un vis minunat, altul pentru că a citit Vieţile Sfinţilor etc. Convertirea are loc în cadrul Bisericii şi din cauza unei mărturii a Bisericii.

De aceea trebuie să ţinem la un loc latura *personală* şi *comunitară* în orice gest al nostru eclesial. Tendinţa spre individualism, spre perceperea subiectivă a lucrurilor, e o tendinţă generală în teologia lui Brunner şi în teologia protestantă, nefiind favorizată percepţia *personal-comunitară* a manifestării credinţei.

Autorul nostru se întreabă: „Cine alege şi cine este ales?”, p. 313. O falsă problemă, care nu apare în cugetarea ortodoxă. Noi nu ne întrebăm *cine se mântuie*?, ci cerem ca Dumnezeu *să ne miluiască* şi *să ne ierte de păcate*.

A vorbi despre *alegere* înseamnă a vorbi despre Iisus Hristos, spune el, p. 313. Însă nu acceptă faptul că *subiectul alegerii eterne* este Iisus Hristos, p. 313-314, ci subiectul alegerii e Dumnezeu, spune el, iar Iisus Hristos este *Mediatorul alegerii*, p. 314.

Ceea ce ne spune aici Brunner este că Fiul pune în practică ceea ce Tatăl a ales, ca şi când Tatăl face ceva fără Fiul şi fără Duhul, iar Fiul e văzut ca *instrument* al Tatălui, nu ca *împreună-*

lucrător cu Tatăl și cu Duhul. Deși neagă teoria predestinării a lui Calvin, totuşi autorul se învârte în jurul ei, lucru neînţeles pentru noi, dacă ai poziţii documentate, clare.

O frază tipic protestantă, care nu conţine nimic în subsidiar: În El, prin El şi cu El, cu Hristos suntem aleşi, p. 314. Monomanismul pe relaţia credinciosului cu Hristos, fără Tatăl şi Duhul în ecuaţie, e o preluare din teologia romano-catolică târzie. Iconomia mântuirii e văzută numai dintr-o perspectivă strict hristologică şi deloc trinitară.

Tocmai de aceea prezenţa lui Hristos pe pământ e văzută ca o prezenţă care *iese* din Treime, care este *separată* de Treime, ca și când Hristos ar fi un Dumnezeu *izgonit din cer* pe pământ și nu Unul din Treime printre noi, Care nu Se separă de Tatăl şi de Duhul nicio clipă.

Subiectul alegerii, potrivit Revelaţiei, e Dumnezeu Însuși, p. 314.

Unde e Hristos însă există *alegere* iar fără El nu poate exista *alegere*, p. 314, adică *mântuire*.

În Noul Testament, *aleșii* sunt numai *cei ce cred*, p. 314. Atenţie: pentru Brunner nu *Sfinţii* sunt aleşii, ci *toţi credincioşii* sunt aleşi. Adică devii *credincios* şi deja *eşti mântuit*, nu mai îţi trebuie eforturi ascetice de despătimire, ci e de ajuns numai credinţa.

Brunner începe o polemică cu teologia romano-catolică, dar și cu Calvin în același timp, atunci când neagă ideea de *cauzalitate* în zona teologiei sau, mai bine zis, în existenţa lui Dumnezeu. El spune că *ideea de cauzalitate* este o *idee greșită de eternitate*, p. 315. Ideea de cauzalitate apare odată cu teoria predestinaţiei,

care include o alegere divină ce ar fi produs cauze în creaţie.

Presupusul *decret dublu* al lui Dumnezeu stipulat de Calvin, în care unii erau destinaţi Raiului iar alţii Iadului în mod aprioric, înainte de naşterea lor, e tocmai *ideea de cauzalitate* inclusă în existenţa lui Dumnezeu pe care Brunner o neagă şi a avut *totală dreptate* să facă acest lucru.

Spune el, reformatorii au introdus ideea de cauzalitate şi în relaţia personală a omului cu Dumnezeu, făcând ca primirea harului să fie o realitate pasivă din partea omului. Astfel, continuă el, se vede la reformatori faptul că relaţia cu Dumnezeu este *un proces cauzal*, unde Dumnezeu este *cauza* şi credinţa omului este *efectul* cauzei, p. 315. Îi dăm dreptate cu totul lui Brunner, care, prin aceste afirmaţii destramă tot fundamentul soteriologic al calvinismului.

De ce? Pentru că nu există *o relaţie reală* în soteriologia calvină, între Dumnezeu şi om, atâta timp cât nu există *o alegere reală* a omului de a crede, ci credinţa e văzută ca *o impunere divină* în viaţa omului şi nu ca *o acceptare* spre care vii, atras de har şi care înseamnă o legătură vie, plină de entuziasm, cu Dumnezeu, prin harul Său.

Dacă credinţa e *o consecinţă cauzală* nu există *ideea de comuniune*, ci ideea de *automatism soteriologic*. Omul se mântuie în sistemul teologic calvin pentru că Dumnezeu *vrea* și *acţionează autoritativ* în om, și nu pentru că există *o relaţie de intimitate* cu Dumnezeu, în care se creează deschiderea reală spre Dumnezeu și creșterea în sfinţenie prin harul lui Dumnezeu.

Însă, după două afirmaţii salutare din partea lui Brunner, că în viaţa lui Dumnezeu *nu există*

ideea de cauzalitate și că raportul dintre Dumnezeu şi om, în actul credinţei, nu are nici el *o configuraţie cauzală*, autorul nostru face trei paşi înapoi. De ce? Pentru că afirmă că credinţa, ca *efect al harului* în noi, nu e credinţa Scripturii, ci „o pură teorie artificială a teologilor", p. 315. Atunci, cu ce ne atinge Dumnezeu, cum intră în viaţa noastră, dacă nu prin slava Sa, prin harul Său? Dacă el neagă realitatea fiinţei lui Dumnezeu, dar vorbeşte despre ea, dacă persoanele divine nu pot să vină să locuiască în noi pentru că ar trebui să nu mai fim oameni ci și noi să fim *persoane divine* iar atribute divine spune că nu există, *cum ne iradiază* Dumnezeu, *cum Se întâlnește* cu noi?

Dacă răspunsul este *prin Revelaţie*, prin Scriptură, atunci, dacă *citești* despre Dumnezeu… *te întâlnești* cu El? Avem o relaţie reală cu Dumnezeu prin harul Său sau nu avem niciuna?

Autorul spune că această idee, cum că credinţa noastră este *o consecință* a harului dumnezeiesc, e o *greșeală enormă* și că ea *a afectat* înțelegerea realității alegerii lui Dumnezeu și a produs neînțelegeri vizavi de ea, p. 316. De ce? „Alegerea a devenit astfel determinare [a vieţii noastre din partea lui Dumnezeu n.n.]. Prin alegerea eternă omul este *determinat*, lui *i s-a fixat* totul", p. 316, toată viaţa.

Suntem de acord cu afirmaţia aceasta, numai că ea nu are nimic de-a face cu producerea credinţei prin iradierea noastră de către harul lui Dumnezeu. Iar credința se produce *în viața noastră* și nu *înainte* de a ne naște. Brunner încearcă *nu să nege* predestinația, după cum vedem, ci *să o corecteze*, să facă din ea o învățătură *suportabilă* pentru contemporanii săi.

Continuă să vorbească despre cum vede el predestinarea gândită de Calvin: „Modelul tapițeriei a fost deja țesut înainte ca omul să-și înceapă existența. Viața nu mai înseamnă a țese tapițeria, căci ea este deja terminată. Dacă aceasta înseamnă *alegere*, atunci, cu siguranță, ea nu este decât *cel mai radical determinism* și care se conține în doctrina alegerii sau a predestinației", p. 316. De acord!

Autorul spune că nu a găsit în Biblie doctrina deterministă a predestinării, p. 317. Nici noi nu am găsit-o! Însă ce-ar fi zis Calvin despre Brunner, dacă acesta din urmă ar fi trăit în timpul său? L-ar fi exclus din comunitatea lui sau nu? Noi credem că *da*.

Conceptul de cauzalitate a deformat ideea de eternitate, p. 317. Da: a făcut din perioada de dinainte de a fi creată lumea *o cameră de execuție apriorică* a unora și *de medaliere* a altora. Adică a făcut din istorie *un joc*, în care, Dumnezeu, deși îi creează pe oameni, totuși nu vrea să aibă nicio *relație reală* cu oamenii, ci ei sunt în ochii Lui doar niște *simpli pioni* pe tabla de șah a existenței, cu care El face ceea ce dorește.

Înțelegerea biblică a timpului, spune Brunner, pretinde pe „înainte", însă este strâns unită cu înțelegerea personală, p. 317. Iarăși cădem în abordarea subiectivistă a istoriei! Cu alte cuvinte, autorul spune că timpul nostru, este, după Scriptură, o creație care presupune că are *un început*, dar că această creație se înțelege *numai* într-o perspectivă personală.

Pentru scriitorii biblici, spune el, timpul este întotdeauna *timpul uman*, timpul istoric, timpul deciziei, p. 317. Vrea să spună că în Scriptură

timpul e văzut numai *din perspectiva mântuirii noastre* și nu ca *o categorie în sine*.

„în credință, timpul nu este *într-un contrast* pur și simplu cu eternitatea, ci este *o împărtășire* de eternitate”, p. 317. *Cum ne împărtășim* noi de eternitate în timp, când *nu discutăm deloc* prezența energetică a lui Dumnezeu în creație, faptul că Dumnezeu *Se face prezent* prin harul Său în lume?

„În Hristos noi trăim în același timp *în* și *înafara* timpului propriu-zis”, p. 318.

Da-ul lui Dumnezeu către mine și da-ul meu către El este unul, indisolubil unite, p. 318. Nu! Da-ul lui Dumnezeu, dorința lui Dumnezeu de a mă mântui pe mine și de a avea o relație cu mine depășește cu mult da-ul meu, conștientizarea mea că eu *trebuie să fiu cu El* pentru veșnicie. Dorința lui Dumnezeu de a mă mântui e *dintotdeauna*, transcende timpul, pe când da-ul meu, răspunsul meu, confirmarea mea e iradiere a dorinței Lui de a fi cu mine și începe în timp și se dezvoltă în timp, și se continuă în întreaga veșnicie.

Eu mă raliez la da-ul Lui și învăț mereu din el. Însă da-ul Lui nu este *una* cu al meu, nu are aceeași forță și iradiere personală cu al meu, ci fiecare ne păstrăm *identitatea* în relația dintre El și mine, numai că eu *învăț mereu* de la El și sunt *dependent* în fiecare clipă de El.

„Răspunsul uman este inclus în voința divină ca o decizie personală, liberă”, p. 318. Răspunsul uman e *inclus,* în sensul de *dorit* de către Dumnezeu sau *e presupus a fi*, trebuie să fie în mod neapărat și iarăși vorbim de *cauzalitate*, de determinism în relația dintre Dumnezeu și om?

Autorul consideră că grecescul ἐκλέγεσθαι este mai clar decât cuvântul german *Erwählen*, care exprimă *alegerea*, p. 319.

„Alegerea este numai substratul libertății divine”, p. 319. Adică vrea să pună mântuirea oamenilor pe seama *libertății* lui Dumnezeu de a alege. Și asta nu e tot predestinare?

Ideea *numărului* celor aleşi este o falsă problemă, p. 319. Nu e o falsă problemă, pentru că vom şti în veşnicie *cine sunt* Sfinţii lui Dumnezeu, dacă ne vom învrednici să fim împreună cu ei. Însă acum ea este o problemă care nu apare în mintea unui om smerit, ci a unui om îngâmfat, care se lansează în presupuneri ce *nu țin de el* ci *de voia* lui Dumnezeu.

Există, spune autorul, identitate între *a fi ales* și *credință*, p. 320. E vorba despre ceea ce am spus anterior, când am afirmat că pentru sistemul teologic calvin mântuirea *se confundă* cu convertirea la credință și nu cere eforturi ascetice de despătimire și sfințire.

Mai pe scurt: ești calvin/ reformat = ești mântuit. Pe când *a fi ortodox* nu înseamnă *a fi mântuit*, ci înseamnă *a fi pe drumul drept*, dorit de Dumnezeu, în care trebuie să te nevoiești pentru a te curăți de patimi și a te umple de slava lui Dumnezeu.

Autorul crede că F. Ap. 3, 21 poate fi un fundament pentru apocatastază, p. 352. Apocatastaza a fost o credință împărtășită de F. Ch. Otinger și Schleiermacher, p. 353. Brunner neagă însă și *predestinația* și doctrina mântuirii universale, adică *apocatastaza*, p. 353.

Finalul volumului 1.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [12]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, Dogmatics, vol. 2, Translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1952, 386 p.

În prefaţa[33] celui de al doilea volum al Dogmaticii sale, Emil Brunner afirmă faptul că redescoperirea adevărului biblic în timpul Reformei a condus la *un rigid confesionalism* şi la *fundamentalism*, p. III, în rândul protestanţilor. Suntem de acord!

Autorul va oferi în acest al doilea volum o mostră, spune el, de „atenţie critică”, p. IV.

Dumnezeu e raţiunea tuturor celor din lume, p. 4. Ideea de *ex nihilo* apare la II Macab. 7, 28; Evr. 11, 3; Rom. 4, 17, p. 11. Însă autorul respinge ideea creaţiei *din nimic*, adică *ex nihilo*, p. 11.

Creaţia, spune el, este lucrarea atoputerniciei divine şi a dragostei Lui celei sfinte, p. 13.

Însă *ex nihilo* nu spune că lumea nu e lucrarea lui Dumnezeu ci că lumea are un început, că ea nu este eternă. *Nimicul* de care vorbeşte Scriptura şi pe care îl comentează Sfinţii Părinţi nu este *o realitate în sine*, ci desemnează tocmai *inexistenţa* lumii mai înainte ca ea *să apară* la porunca lui Dumnezeu.

Dumnezeu a creat lumea în mod liber şi libertatea Lui este identică cu dragostea Lui, p. 13. S-a observat faptul că autorul are tendinţa ori *să*

[33] Articol din ziua de 19 februarie 2008.

identifice atributele divine între ele ori *să le pună în opoziție*.

Dumnezeu cel prea sfânt vrea să Se proslăvească pe Sine prin creaţia Sa, p. 13. În revelarea dragostei Sale constă scopul creaţiei, p. 13. Scopul lumii stă în Dumnezeu, p. 14. Lumea a avut un început, p. 14.

Timpul şi spaţiul sunt finite şi nu infinite, p. 15. Temporalul este acea parte a existenţei create care este finită, p. 15.

Autorul consideră că e *o mare eroare* să echivalăm timpul cu *ceva care trece* şi să spunem că temporalitatea este o consecinţă a căderii, pentru că însăşi căderea s-a produs în existenţa temporală, p. 15. Autorul vrea să echivaleze existenţa *de dinainte* cu cea *de după cădere*, ceea ce nu se poate face, şi tocmai de aceea atinge problema timpului. Însă timpul devine o problemă reală pentru om tocmai *după cădere*, atâta timp cât păcatul creează moartea, care face din viaţa omului *o secvență* înscrisă într-o temporalitate anume.

„Temporalul este esenţa a ceea ce este creat, căci creaturile care suntem noi sunt temporale, totul e temporal", p. 15.

Totul devine *înscris în temporalitate* odată ce omul, prin păcat, iese din starea de *văzător continuu* al slavei lui Dumnezeu, de *vorbitor* cu Dumnezeu şi simte că *e gol* în faţa Sa.

Creaţia era destinată să se îndumnezeiască şi nu să se temporalizeze. Scopul creației e să se îndumnezeiască şi nu să se istoricizeze la nesfârşit. Căci de aceea aşteptăm ca lumea *să intre* în veşnicie, ca lumea, odată cu venirea Domnului, *să*

se transfigureze și să devină ceea ce Dumnezeu a dorit dintru început: ca ea să fie *plină de slavă*, să fie un mediul transparent al slavei dumnezeiești.

Aici se observă discrepanța enormă dintre antropologia ortodoxă și cea calvină. În timp ce pentru ortodox, omul a fost creat pentru *o legătură neîntreruptă* cu Dumnezeu, pentru o relație extatică cu Creatorul Său, din care a căzut prin păcat, pentru teologia calvină omul a fost creat *dintru început* ca să fie supus istoriei, să rămână un segment al istoriei și nu să transceandă istoria prin viața sa.

Noi nu cunoaștem în ce constă *începutul* timpului, p. 16.

Și spațiul e limitat, p. 16. Timpul are un început dar și un sfârșit al său, p. 16.

Brunner se întreabă: Ce fel de lume a creat Dumnezeu?, p. 17. Răspunsul său: Dumnezeu a creat o lume bună, p. 17.

Autorul afirmă, în mod uluitor pentru noi, că în afară de Vechiul Testament nu mai există *nicio referință* la căderea omului, p. 18. Atâta timp cât păcatul, moartea, suspinul lumii după mântuire sunt reliefate în întreg Noul Testament, cum putem vorbi despre faptul că nu se problematizează căderea omului în păcat? Dacă nu păcatul, moartea și tirania diavolului sunt problemele de care Hristos Dumnezeu ne scapă, care este *scopul* hristologiei?

Răul și păcatul nu sunt lucrarea lui Dumnezeu, p. 18. Dumnezeu cheamă lumea întru existență, p. 19. *Cf.* n. 1, p. 19: Moffatt spunea că avem de-a face cu: „un Dumnezeu care cheamă morții la viață și cheamă întru ființă ceea ce nu

există". „Dumnezeu este un Dumnezeu al ordinii și nu al dezordinii", p. 25.

Iisus Hristos a fundamentat indisolubilitatea căsătoriei pe baza ordinii creației, p. 25, în sensul că au fost creați *bărbat* și *femeie* pentru ca *să fie împreună*.

Dumnezeu a dat omului rațiune ca să cunoască lumea și ca să se găsească pe sine *acasă* în lume, p. 26. Creația este lucrarea Dumnezeului triunic și acest lucru nu poate fi înțeles prin intelect ca atare, p. 26. De acord!

Sfera legitimă a rațiunii sunt lucrurile din lumea aceasta, spune autorul p. 26.

Sfera rațiunii a devenit *numai lumea aceasta* după cădere, pentru că înainte de cădere omul vedea prin lucruri slava lui Dumnezeu și vedea pe cele nevăzute de omul trupesc de astăzi, adică slava lui Dumnezeu și pe Sfinții Îngeri. Căderea *limitează* mintea la cele din lume. Însă datul natural al minții este acela de a fi *mediu văzător* al celor văzute și nevăzute în același timp, prin slava lui Dumnezeu. Ontologia umană reală este aceea în care omul este *extatic*, în cadrul căreia el *iese din sine* spre slava lui Dumnezeu, în care e *răpit* de frumusețea lui Dumnezeu într-o viață de sfințenie.

Racordată la ideea anterioară, cum că rațiunea *se ocupă* de lumea aceasta, de înțelegerea ei, autorul nostru spune, că de aceea există oameni de știință care cunosc legile lumii dar nu-L cunosc pe Creatorul lumii, p. 26-27. De ce se poate asta? Pentru că oamenii de știință necredincioși cred că rațiunea care există în lume e *de la sine*, că nu vine de la un Dumnezeu tripersonal, ci este o apariție *inexplicabilă* dar cât se poate *de concretă*. Și de

aceea intuiesc legile lumii, rațiunile lumii lăsate de către Dumnezeu, însă nu le leagă de o Minte personală, ci le văd ca *legi impersonale*, de sine stătătoare, care nu duc către nimeni.

Dar, deși autorul vorbește despre *cunoașterea prin rațiune a lumii*, nu vorbește și despre *raționalitatea duhovnicească a lumii* care emană de la Creatorul ei.

Lumea şi creaţia lui Dumnezeu nu poate fi cunoscută decât prin Dumnezeul Revelaţiei, p. 29.

Cunoaşterea naturală şi cunoașterea revelată sunt unite în aceea că fundamentul lumii este Logosul creator şi de aceea cunoaşterea naturală, în toate activitățile, presupune ca ultim fundament pe Logosul creator, p. 29. Această idee aparţine teologiei Părinților și e *salutar* că autorul a integrat-o în modul său de raportare la înțelegerea creației.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [13]



Emil Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, Dogmatics, vol. 2, Translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1952, 386 p.

Lumea[34] și cunoașterea lumii sunt destinate pentru fiecare om și ambele își au punctul de plecare în Logosul creației, p. 29, adică în raționalitatea pe care Cuvântul lui Dumnezeu a infuzat-o în lume.

Dar Logosul creației nu este nimeni altul decât Cel care în Iisus Hristos va deveni om [Cel care va fi Iisus Hristos, mai bine-zis n.n.] și ne va revela nouă cele de taină, p. 29.

Noi credem, spune autorul, că nu este una *revelația în creație* și alta *ordinea creației,* decât cele pe care le avem în El, p. 30. Adică, cunoașterea lui Dumnezeu prin cele ale creației și ordinea creației sunt de la Dumnezeu și pe ele le înțelegem

[34] Articol din ziua de 20 februarie 2008.

ca avându-le în Cel care ni S-a revelat nouă ca Logos creator și ca Pantocrator al creației.

Capacitatea omului de *a cunoaște* e un aspect al faptului că omul e făcut *după chipul* lui Dumnezeu, p. 30. Deci autorul leagă cunoașterea umană de caracterul omului de a fi creat după chipul lui Dumnezeu. Lucru foarte adevărat.

În mintea omului de știință creștin, spune el, nu există *un conflict* între credința în Hristos și munca sa științifică, p. 30. Așa ar trebui să fie!

Păcatul a creat în zona cunoașterii atât disperarea sceptică cât și dogmatismul non-critic, p. 31. Autorul vorbește despre dileme false ale contemporaneității și nu despre consecințele reale ale păcatului.

Pentru omul biblic lumea are 6 mii de ani, p. 32. Asta după cronologia ebraică și nu după cea bizantină, care consideră că lumea are 7500 și ceva de ani.

Autorul consideră că Copernic este cel care a transformat timpul și spațiul biblic într-o abstracție, p. 32.

Distincția dintre creaționism și traducianism este o pseudo-problemă pentru Brunner, p. 34.

„Fiecare nouă ființă umană este *o nouă creație* a lui Dumnezeu”, p. 35.

Fiecare dintre noi suntem *un original*, nu *un produs în serie*, p. 35.

Creația evolutivă [din sistemul evoluționist, care pretinde explicarea lumii printr-o apariție spontanee și printr-o transformare a regnurilor din unele în altele n.n.] este un lucru empiric, dar el nu poate dovedi niciodată creația, p. 35.

„Creația rămâne taina lui Dumnezeu, un mister și un articol al credinței”, adică un lucru mărturisit ca *revelat* de Dumnezeu, p. 35.

Mărturisirea creștină despre creație nu e *o teorie* a modului cum lumea a luat ființă [adică nu e o teorie științifică n.n.] ci este *o mărturisire existențială*, p. 35. Nu explică ce înseamnă pentru el *mărturisire existențială*.

În spatele liberalismului, al totalitarismului și al comunismului, spune autorul nostru, există întotdeauna o doctrină despre om, care este o alternativă la doctrina creștină despre om, p. 47.

„Lumea lui Adam nu este *mai bătrână* decât Adam și rasa umană”, p. 49 Adică nu există un interval de timp enorm de mare între apariția treptată a lucrurilor din lume, create de către Dumnezeu și crearea omului de către Dumnezeu.

Autorul spune că nu putem echivala *omul de Neanderthal* al științei cu Adam din Paradis, p. 50. Corect!

Iisus Hristos, ca Dumnezeu Cuvântul întrupat, nu este *un obiect*, ci *sursa* și *norma* adevărului”, p. 53.

„Dragostea sexuală nu este acea dragoste pe care o dorește Creatorul”, p. 65. În sensul că primii oameni nu au fost creați pentru *a se reproduce* pe cale sexuală, ci pentru *a fi în comuniune* cu Dumnezeu, pentru a-L iubi pe Dumnezeu.

Funcția și calitatea sexuală a omului [după cădere n.n.] este plină de simbolismul adevăratei comunități, p. 65.

Observăm în scrisul teologului reformat cum *neagă filosofia veche*, antică, în substanța ei, dar utilizează și e de acord cu *conceptele moderne* ale filosofiei. Nu e o contradicție flagrantă, atâta timp

cât tu lupți pentru *a disocia*, în mod radical, *teologia biblică* de *filosofiile autonome*?

Păcatul nu e *un fenomen primar*, ci *o abandonare* a stării originare, o rupere de ceea ce Dumnezeu a dat și a stabilit, p. 91.

Citează Rom 1, 19 pentru a vorbi despre *cădere*.

Păcatul e *o schimbare* în relația omului cu Dumnezeu, p. 92.

Omul a vrut să devină prin păcat *egalul* lui Dumnezeu, să devină *independent* de El, p. 92.

„Păcatul este emanciparea de Dumnezeu, a trăi în afara atitudinii de dependență” față de Dumnezeu, p. 93.

„Natura păcatului este arătată de Iisus prin fiul care cere tatălui său moștenirea sa, pentru ca el să poată pleca de acasă și să devină *independent*”, p. 93 Se referă la *parabola fiului risipitor*. Pentru că *plecarea* acestuia de acasă înseamnă *păcatul*, autonomia pe care o creează păcatul.

Păcatul omului e *mai adânc* decât starea sa de conștiență, p. 93. Cu totul de acord!

„Păcatul este refuzul reținerii, refuzul responsabilității, acea emancipare prin care ne facem propriile noastre responsabilități”, p. 93, care nu sunt și cele cerute de Dumnezeu de la noi.

„Păcatul e dorința de autonomie a omului... este refuzul lui Dumnezeu și al îndumnezeirii”, p. 93. E pentru prima oară când autorul nostru se referă la *îndumnezeirea omului* ca la o realitate care înseamnă *eliminarea păcatului* din ființa noastră.

Autorul spune că, prin păcat, am înlocuit pe Θεὸς παντοκράτωρ [Dumnezeu, Atotțiitorul creației]

cu ἐγώ αὐτοκράτωρ [eul care se întemeiază pe sine, care își întemeiază pe sine existența], adică cu *suficiența de sine*, p. 93.

Păcatul creează *o nouă stare de a fi*, p. 93, o nouă stare existențială, care înseamnă ieșire din starea creaturală, din starea normală în care Dumnezeu îl crease pe om.

Autorul spune că Kant nu a putut înțelege pe om ca pe o *personalitate unitară*, p. 95.

Însă, cu toate că vorbește despre căderea omului în păcat, autorul nostru crede că *teologia păcatului originar* este complet străină Bibliei, p. 103. De ce? El o consideră o pervertire a doctrinei biblice a păcatului și a adevărului genuin al Creștinismului despre păcat, p. 103.

Cu cine *se luptă* în această negație? El neagă învățătura despre doctrina păcatului originar a Sfântului Augustin de Hippo și nu faptul că păcatul reprezintă *o forță dominatoare* sau faptul că toți oamenii sunt *vinovați de păcat*, p. 103.

Analizând învățătura Sfântului Augustin despre păcatul primordial, autorul remarcă faptul că textele pe care acesta s-a bazat în afirmațiile sale sunt Ps. 51, 5 [de fapt e Ps. 50, 7 după LXX] și Rom. 5, 12, p. 103.

Autorul crede că Sfântul Augustin *a avut traduceri greșite* ale Scripturii atunci când a vorbit despre păcatul primordial, p. 103-104, ceea ce e cu totul implauzibil, pentru că a folosit aceleași traduceri și în celelalte elaborări ale cărților sale și nu putea avea Scripturi traduse prost la doctrina păcatului și nu și la celelalte doctrine.

Autorul spune că de aici se deduce că oamenii *mor*, pentru că *și ei comit* păcatul, p. 104. E adevărat!

Numai că autorul neagă faptul că păcatul este *o moştenire* care e primită prin descendenţă naturală şi că *conceperea* omului nu e legată de păcat, p. 104. Însă noi botezăm pe copii tocmai pentru *a-i scăpa* de păcatul strămoşesc, care e primit atât în mod *direct*, prin toate patimile care se imprimă în noua fiinţă din fiinţa părinţilor, cât şi *indirect*, prin contactele cu păcatele părinţilor, atâta timp cât *exemplul de păcătuire* e contagios.

Dar autorul crede că prin păcatul originar păcatul devine *ceva biologic*, un fapt natural, lucru care nu e scripturistic, p. 104. Însă Dumnezeiescul Augustin nu vorbeşte despre păcat ca despre *o transmitere strict biologică* de la părinţi la copii, ci despre păcat ca *acceptare*, la nivelul sufletului, a dorinţei păcatului şi a stării existenţiale pe care o creează acceptarea interioară a păcatului.

Brunner crede că Sfântul Augustin a vorbit de transmiterea păcatului strămoşesc strict din punct de vedere sexual, prin naşterea unei noi fiinţe în urma unui contact sexual. Însă el a vorbit, ca şi noi, despre o transmitere *a unui mod interior* de a pactiza cu păcatul, care se imprimă în trup prin suflet, şi prin care capeţi mişcări păcătoase la nivelul minţii, al inimii, al trupului.

De ce nu acceptă doctrina Sfântului Augustin? Pentru că, spune autorul nostru, ideea sa include elemente elenistice care depreciază sexul/ sexualitatea, specifice acelui timp, p. 104-105. E o afirmaţie gratuită. Afirmaţiile Sfântului Augustin se bazează pe *experienţa duhovnicească directă* şi pe *cultul Bisericii* şi nu pe *elemente extraeclesiale*.

Autorul spune că ideea de concupiscenţă are amprentă sexuală, p. 105. Realitatea concupiscenţei

are legătură directă cu pofta care însoţeşte sexualitatea şi nu cu sexualitatea în sine.

Sexul este o creaţie glorioasă a lui Dumnezeu, spune autorul nostru, şi nu putem face din el o sursă a răului, p. 105. Da, nimeni nu face din sexualitate o sursă a răului, numai că legată de ea, în mod indisolubil, ca o consecinţă a căderii, e şi pofta desfrânată, care nu are nimic de-a face cu sexualitatea de dinainte de cădere.

Odată cu păcatul s-a pervertit voinţa omului, s-a pervertit mintea sa, s-a pervertit pofta sa şi tocmai de aceea vorbim de *realităţi post-lapsariale* în fiinţa umană, amestecate cu *adevărata fire a omului*.

Autorul își manifestă în mod constant părerea că păcatul nu e *o calitate* care se moștenește de la părinţi la copii, pentru că calitatea determină persoana, p. 105. El dorește prin aceasta să facă din păcat *o alegere* a persoanei şi nu un lucru abuziv, intrat în fiinţa noastră fără voia noastră. Numai că păcatul intră *cu voia noastră* în noi, ca unul care apare ca realitatea, ca mediul pe care îl respirăm şi ne mişcăm în ritmul lui din prima clipă a zămislirii noastre. Dacă în pântecele mamei şi după naştere noi ne mişcăm în ritmurile poftei, ale enervării, ale modului de a fi căzut, cum putem *să scăpăm* nevătămaţi de păcat, dacă mişcarea păcătoasă e ca *poluarea* în existenţa noastră?

Însă greşeala fundamentală a autorului e aceea că vede relaţia sexuală ca pe o realitate care are consecinţe *numai în trup* și nu și *în suflet* sau nu în ambele în același timp, cum ar fi normal să o privească. Iar zămislirea, viaţa intrauterină şi post-natală nu înseamnă *realităţi autonome*, ci realităţi care ţin de *dependenţa* noastră de părinţii noştri,

de starea lor duhovnicească, de modul lor de a trăi, care se imprimă în noi *cu acordul* nostru.

Despre teologia dogmatică cu teologul reformat Emil Brunner [14]

Emil Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption*, Dogmatics, vol. 2, Translated by Olive Wyon, Pub. The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1952, 386 p.

Pentru[35] reformatori, specifică autorul nostru, păcatul implică persoana *în întregime*, p. 105. Și pentru Sfinţii Părinţi ai Bisericii păcatul este făcut de om *în integralitatea sa* şi afectează întreaga fiinţă umană şi buna funcţionare a ei.

Însă, autorul spune că păcatul nu e ceva *în om* ci el reprezintă existenţa omului departe de Dumnezeu, p. 106.

De ce afirmă acest *neadevăr* autorul nostru? Pentru că *exclude* existența păcatului și a patimilor ca realităţi interne, personale, ca să nu vorbească despre vindecarea lor, și astfel transformă păcatul din *realitate ontologică* a firii umane căzute în *realitate filosofică*.

Pentru că ce spune expresia: *departe de Dumnezeu* pentru cineva credincios, dacă el nu simte că *depărtarea*, ceea ce îl îndepărtează de Dumnezeu, e o *durere* în el, dacă nu simte că e *în ființa* lui?

Dar dacă simţi că păcatul e cel care te face *să nu mai simţi* harul lui Dumnezeu în tine însuţi, atunci păcatul este *și ceva în tine*, dar și o *depărtare de Dumnezeu*, ca nesimţire a harului Său, care înseamnă tocmai *relația* ta cu El. La întrebarea: *în*

[35] Articol din ziua de 21 februarie 2008.

ce constă relația mea cu Dumnezeu?, ortodoxul nu poate răspunde decât într-un singur fel: *constă în simțirea harului lui Dumnezeu, care este legătura dintre El și mine*; o legătură directă și neintermediată de ceva anume.

Autorul nostru nu confundă păcatul cu viciul, p. 106.

Însă spune că păcatul și vinovăția [adică conștiința păcatului n.n.] sunt *inseparabile*, p. 106. De acord! Orice păcat te mustră. Orice păcat e deci *o realitate* în tine, în ființa ta, și nu reprezintă o *separație exterioară* dintre noi și Dumnezeu.

„Păcatul e un act responsabil, care închide ușa libertății – nu a întregii libertăți, ci a libertății de a nu fi mult timp un păcătos", p. 106-107, adică a libertății de a ne pocăi pentru păcatul nostru.

Reîntoarcerea la Dumnezeu, spune Emil Brunner, nu se face printr-un act uman, ca acela al iertării păcatelor, ci printr-un act al lui Dumnezeu, p. 107.

Însă convertirea – căci la ea se referă când vorbește de *reîntoarcerea la Dumnezeu* – nu e *un act pur divin*, ci *divino-uman*, pentru că omul acceptă harul credinței, harul înțelegerii existenței Sale, ceea ce vrea Dumnezeu cu omul, pe când iertarea păcatelor nu e numai *un act uman*, ci e tot *un act divino-uman* în Ortodoxie, pentru că acolo unde dezleagă preotul sau ierarhul de păcate și Dumnezeu dezleagă de păcate sau Dumnezeu iartă prin duhovnic. Afirmația sa neagă *rolul direct* al omului în cadrul mântuirii sale.

Omul stă sub influență demonică, spune el, p. 108. Vorbim corect despre păcat când vorbim despre Dumnezeu, p. 109. Adică putem înțelege

păcatul numai pin prisma doctrinei despre Dumnezeu.

Existenţa noastră, conform creării noastre, este o existenţă în Dumnezeu, p. 109. Da! Protopărinţii noştri Adam şi Eva au fost creaţi plini de har, în relaţie cu Dumnezeu şi ei trebuiau să îşi lucreze mântuirea fără să păcătuiască.

Autorul spune că distincţia dintre virtuţi şi vicii e o distincţie care se face în păgânism, pentru că la creştini există numai distincţia între păcat şi credinţă, p. 110. Nu! Distincţia între virtuţi şi vicii se face pentru prima dată, în mod real şi total, în credinţa creştină şi nu în filosofia păgână, iar distincţia între păcat şi credinţă e o distincţie din interiorul teologiei protestante, în care se înţelege viaţa în păcat ca depărtare de Dumnezeu şi ca existenţă dinaintea convertirii iar convertirea sau credinţa, ca viaţă în care eşti absolvit de păcate în mod continuu de Dumnezeu.

Pentru ortodocşi, viaţa credinţei presupune şi căderi, păcate, pentru că nu e zi în care să nu păcătuim, dar de ele ne curăţim prin pocăinţă şi prin mărturisire sacramentală şi prin împlinirea virtuţilor.

Pentru autorul nostru „a fi revoltat înseamnă a fi un păcătos”, p. 124. Se înţelege: revoltat împotriva ordinii lui Dumnezeu, a poruncilor Sale.

Despre deificarea de sine şi deificarea lumii, p. 125.

Ideea despre „căderea lumii”, despre coruperea lumii de păcat nu e nici ea văzută de către autor ca o credinţă a Scripturii, ci spune că ar putea fi susţinută doar de existenţa lui Rom. 8, 20, *cf.* n. 2, p. 128. Însă nu percepe în mod real căderea

lumii, degradarea ei, pentru că nu vede ce a produs păcatul, în mod real, în cel care a supus-o pe ea morții, adică ce a făcut păcatul în om. Dacă păcatul și patimile ar fi considerate *realități interioare* care *ne astupă* comunicarea ființei noastre cu harul lui Dumnezeu, atunci s-ar vedea și coruperea naturii prin păcatele oamenilor.

Autorul vede în teologia lui θάνατος, a morții la Sfântul Apostol Pavel, o problematică mult mai complexă, care depășește faptul fizic al morții, p. 129. Ea reprezintă, spune autorul, și frica morții și frica de posibila pedeapsă, p. 129.

Însă moartea pentru Sfântul Pavel e mai întâi de toate *o trecere*, o despărțire de viața curentă, istorică; o trecere spre moarte sau spre viața eternă, pe măsura vieții personale pe care ai avut-o și ea este însoțită, adevărat, de frica de moarte și de conștiința vinovăției. Dar, în esență, moartea e *despărțire* a sufletului de trup și această despărțire e însoțită de simptomele descrise de Emil: *frica* de pasajul morții și conștiința că ești *om păcătos*.

Pentru Îngeri și demoni autorul citează: II Cor. 4, 4; Colos. 2, 15; I In. 3, 8; In. 8, 44; Mt. 25, 41; Mt. 12, 25; Efes. 6, 11; Apoc. 3, 10, *cf*. p. 136-137.

Utilizează expresia „inconștientul colectiv”, p. 138, și, probabil, îi dădea credit ca unui fapt real.

Personalismul relației dintre Dumnezeu și om este fundamentat pe Revelație, p. 173.

Zwingli, spune autorul, a acceptat *necesitatea stoică* în teologia sa, pe când Calvin respinge teoria într-o primă fază, dar o reintroduce în sistemul său teologic fără să-i spună pe nume, p. 174. Nu știm la ce pasaje se referă și nici dacă acest lucru e adevărat sau fals.

În sfera Revelației nu ne putem întreba: *Cum poate cauzalitatea și libertatea să coexiste?*, p. 174. Ba ne putem întreba, pentru că *consecințele* acțiunilor noastre sunt *efectele* libertății noastre de a alege. Dacă am ales să facem un păcat anume, consecințele sale în ființa noastră sunt urmări ale alegerii și nu sunt urmări *introduse* în ființa noastră, care nu au de-a face cu alegerea noastră. Poate că autorul are în vedere alte lucruri, care nouă ne scapă.

„Tărâmul întunericului și Împărăția lui Dumnezeu sunt în război", p. 181.

În Ortodoxie sunt la un loc atât războiul duhovnicesc al minții continue cu gândurile aduse de către demoni în ființa noastră, cât și iradierea vie a parabolelor năvodului și ale neghinei în grâu.

Nu-i putem *separa* pe păcătoși de Sfinți în Biserică, pentru că păcătoșii se pot schimba la o viață bună prin cei Sfinți iar Sfinții iau aminte de unde, din ce păcate i-a scos Dumnezeu. Sfinții și păcătoșii nu sunt *două tabere* în Biserică, pentru că și Sfinții păcătuiesc și păcătoșii se pocăiesc. Se observă că în teologia calvină adversarii stau *față în față*. În Biserica Ortodoxă adversarii stau *unii lângă alții*, unii pe lângă alții și unii împotriva altora, mai mult sau mai puțin explicit.

„Mesajul Crucii completează ceea ce s-a început cu Iov; numai că un credincios în Hristos nu este reverențios ca Iov și apoi resemnat ca un mut înaintea lui Dumnezeu, ci el privește soluția adevărată ca un act al lui Dumnezeu", p. adică ca o expresie a voinței divine. Nici Sfântul Iov nu a fost *un resemnat* ci un om căruia i s-a revelat în mod extatic Dumnezeu și el a înțeles că suferința *are*

sens, că sensul suferinței e intimitatea cu Dumnezeu.

Dumnezeu Își dovedește dreptatea Sa în constanța cu care El *validează* Legea Sa pe care El ne-a dat-o nouă, p. 185.

Elementul egalității, care este decisiv în dreptatea omenească, nu este validat în cadrul dreptății divine, p. 185. Credem că vrea să spună că Dumnezeu nu urmărește *egalizarea* oamenilor ci, prin bucuriile sau durerile pe care le îngăduie în viața oamenilor, Dumnezeu nu caută un mod anume de *prosperitate neapărată* în lumea aceasta pentru toți, ci un mod prin care toți, că sunt bogați sau săraci, liberi sau bolnavi etc, să moștenească viața veșnică.

Autorul găsește dreptatea divină, dreptatea lui Dumnezeu față de existența noastră, drept completă și adevărată, în același timp liberă și generoasă, pentru că e un dar al milei Sale, p. 185.

Consideră că doctrina demitologizării a lui Bultmann este „ceva neașteptat" pentru el, p. 186.

Autorul consideră că istoria nu e o *temă proprie* Dogmaticii, pentru că ideea de istorie e *străină* gândirii biblice, p. 193. Se referă la istorie în general. Pentru că în aceeași pagină autorul vorbește despre *istoria mântuirii* [Heilsgeschichte] sau despre *istoria revelației* ca obiect al Scripturii.

Istoria umanității este corelativă cu mesajul lui Hristos, p. 196. Adică mesajul lui Hristos vizează, atinge, penetrează întreaga istorie a umanității, pentru că mântuirea este o realitate pentru toți.

Vechiul Testament este o treaptă pregătitoare, p. 204; este o perioadă a imaturității umane, p. 231.

Autorul afirmă că sinopticii [primii trei evangheliști] sunt mai aproape de *Iisus al istoriei*, pe când Sfântul Ioan Evanghelistul vorbește despre Hristos, p. 245-246. Toate Evangheliile vorbesc despre Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat și nu despre *Iisus al istoriei* unele iar altele despre *Hristos al gloriei*, cum vor protestanții să împartă pe Hristos în mod nestorian.

Sintagma *Iisus al istoriei* se repetă năucitor de mult în capitolul „Fundamentul credinței creștine”. Ea nu subliniază, pentru noi, decât că Iisus Hristos, Domnul nostru, e văzut mai mult *om* decât *Dumnezeu întrupat*.

„Taina lui Iisus, a Fiului lui Dumnezeu, și a lucrării Sale mântuitoare este mult mai adâncă decât pot exprima cuvintele omenești”, p. 250-251.

Autorii NT vorbesc diferit, potrivit gândirii și teologiei lor, spune autorul, dar spun același lucru în esență. Pavel vorbește mai mult despre *lucrarea* lui Hristos, pe când Ioan mai mult despre *persoana* Sa, dar lucrarea și persoana sunt una, p. 251.

Însă lucrarea și persoana nu sunt *una*, ci lucrările persoanei lui Hristos sunt în El și e El le activează în același timp pe ambele.

Iisus a fost înțeles mai întâi ca Profet și Învățător, p. 275.

Prin sângele Său s-a fundat un nou Legământ, p. 277.

Preoția lui Hristos culminează în moartea lui Hristos pe Cruce dar ea nu începe odată cu Crucea, p. 281. Adevărat! Preoția Sa începe odată cu întruparea Sa, prin care a devenit Mielul lui Dumnezeu.

Întreagă viață a lui Iisus, inclusiv învierea Sa, reprezintă mila lui Dumnezeu cu noi, p. 281 și dragostea Lui față de noi.

Autorul crede că e o eroare să vorbim despre o *ascultare pasivă* și despre o alta *activă* în Hristos și la fel consideră o eroare faptul de a nu se remarca *unitatea* care există între viața și moartea Lui, p. 282. Sunt remarci îndreptățite.

Moartea lui Hristos e o arătare a dreptății Sale, *cf.* Rom. 3, 26, p. 283. Moartea Sa e o revelare a iubirii și a ascultării Sale față de Tatăl și a iubirii și înțelegerii Sale față de noi. El accentuează dreptatea Sa, pentru că vede în Cruce numai pedeapsa păcatului suportată de El pentru noi. Însă, deopotrivă, trebuie să vedem și iubirea Sa față de noi și dorința ca El să Își îndumnezeiască trupul pentru noi.

Iisus este adevăratul Miel pascal [the true Passover Lamb], p. 285.

Autorul remarcă, pe bună dreptate, că *doctrina satisfacției* a lui Anselm a fost adaptată atât de catolici cât și de protestanți în teologia lor hristologică, p. 287.

Anselm vedea pe Iisus drept *obiectul recompensei*, p. 290, adică Cel pe care *Se răzbună* Tatăl pentru iertarea noastră.

Lucrarea *împărătească* a Domnului autorul începe să o discute începând cu p. 298.

Revelația, *reconcilierea* și *conducerea* sunt tot ceea ce a făcut Hristos pentru noi, p. 305.

„Punctul final al chenozei lui Dumnezeu omul este moartea Sa pe cruce”, p. 363. Adevărat! Însă Brunner consideră, în mod uluitor pentru noi, că în NT *nu se vorbește* despre coborârea la Iad a lui Hristos, p. 365. Însă pentru ce învie mulți Sfinți

și intră în cetate după moartea Domnului, dacă nu pentru faptul că El *îi scoate pe Sfinți* din Iad? De ce neagă I Pt. 3, 19?

Autorul crede în Învierea Domnului pentru că El a atestat faptul că este *Hristos* și *Domnul cel viu*, p. 379.

Despre înălțarea Sa la cer vorbește de la p. 374. Domnul înălțat la cer este Cel care *garantează* istoria mântuirii, p. 374. Când privim la Hristos înălțat noi suntem siguri de evenimentul final, p. 378. Sfârșitul vol. 2.

Despre teologie cu Nikos Matsoukas [1]



Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, trad. de Maricel Popa, Ed. Bizantină, București, 1997, 203 p.

„relația[36] dintre Dumnezeu și lume este imediată și energetică, și nu doar etică”, p. 10.

Ereziile hristologice au mizat numai pe o relație *morală*, p. 107 între umanitatea și dumnezeirea Domnului.

Despre *rolul dogmatistului* a se vedea p. 11 și 17.

Învățătura dogmatică este un sistem deschis, p. 14. Gnoseologia teologică este „însuși modul de viață al membrilor trupului Bisericii”, p. 17. Cunoașterea este *participare la adevăr*, p. 19 și 20. Cunoașterea trebuie să fie dezinteresată, p. 21, în teologie pentru că este cunoașterea adevărului, p. 23. Cunoașterea propagă convingerea și progresul, p. 23. Gnoseologia teologică ortodoxă e o *adâncire în Tradiție*, p. 29.

---

[36] Articol din 5 martie 2008.

Cunoaşterea teologică dezidolatrizează creaţia la nivelul cunoaşterii teoretice şi practice, p. 31. Gnoseologia teologică trebuie să fie un studiu adânc, existenţial, în perimetrul Tradiţiei şi al Părinţilor harismaţi, p. 32.

Dogmatica este altceva decât *dogmatismul*. Dogmatismul este uciderea oricărei cunoaşteri teologice creatoare şi vii, p. 23, o poziţie rigidă, care creează intoleranţă, extremisme şi fanatism, p. 23.

„alta e realitatea şi alta imaginea pe care o vedem şi o ştim despre realitate", p. 27. Nu există ruptură între istorie şi veşnicie, p. 28. Trebuie să ne asumăm, în teologia pe care o scriem acum, spune teologul grec, *limbajul curent*, limbajul epocii noastre, p. 31.

Gnoseologia teologică determină şi descrie felurile teologiei, p. 33. Ea este, în acelaşi timp, teoretică şi practică, p. 41. Are o dimensiune holistică, p. 55.

Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul cunoaşterea unui lucru se face *treptat* și nu *deodată* iar pentru a avea *o imagine completă* a realităţii avem nevoie *de coordonare*, p. 60-61.

„subiectivitatea constituie întotdeauna un ochi care vede şi consideră realitatea, o face o parte a sa – sau, altfel spus, se încadrează acestei realităţi şi o posedă", p. 72.

„obiectivul şi subiectivul se află într-un raport organic şi funcţional", p. 73

Limbajul se dezvoltă prin puterea de abstracţie, p. 75. Pentru etimologia cuvântului *Dumnezeu* a se vedea p. 77-78. Odată cu *Renaşterea*, teologia devine o *ştiinţă istorico-filologică*, p. 88.

Despre teologie cu Nikos Matsoukas [2]

Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, trad. de Maricel Popa, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1997, 203 p.

Teologia[37] dogmatică e văzută de către autorul nostru şi ca Teologie simbolică, p. 89. Dogmatica are nevoie de racordare istorică, p. 89. Ştiinţele care se predau acum în şcoli şi universităţi, ne aminteşte autorul, au fost transferate din Bizanţ în Apus, p. 90 şi 118.

Pe Kant nu îl interesa *mântuirea* ci *crearea împărăţiei virtuţii* în societatea şi umanitatea întreagă, p. 97.

Otto şi Barth au promovat *teocentrismul absolut* în teologiile lor, p. 109. Pentru Barth, istoria era un *theatrum gloriae Dei* [un teatru al slavei lui Dumnezeu], p. 110.

Cf. n. 58, p. 110, Bergson se înrudeşte cu Nietzsche, care prin teoria *morţii lui Dumnezeu* a vrut să adâncească rădăcinile religiei în instincte şi în forţele iraţionale.

Teologia este o ştiinţă specială, cu un obiect de studiu distinct, p. 113. Ea este interpretarea continuă a vieţii creştine, a vederii lui Dumnezeu şi a operelor Sale, p. 114. Teologia este *o exprimare posterioară* a experienţei duhovniceşti, p. 115.

Autorul vorbeşte despre o ierarhizare a ramurilor teologice: 1. teologia harismatică; 2. teologia ştiinţifică şi 3. filosofia creştină, p. 115. Teologia combină cercetarea istorică cu studierea vieţii înseşi, p. 116. Ştiinţa teologică se exercită în

---

[37] Scrisă în ziua de 5 martie 2008.

mod ideal când teologia gustă teologia harismatică în cadrul vieţii şi al activităţii Bisericii, p. 116.

Autorul vorbeşte despre *metodologia dublă* pe care o regăsim la Sfinţii Părinţi ai Bisericii, p. 117: *teologia harismatică* şi *teologia științifică*, p. 118.

Autorul ne spune prin această afirmaţie că ei au îmbinat vederile extatice şi înţelegerile duhovniceşti ale vieţii lor cu studiul scriptural şi patristic, cu înţelegerea în urma studierii surselor credinţei şi că aceasta trebuie să fie şi metoda noastră teologică: experienţa duhovnicească îmbinată cu studiul textual.

„Ştiinţa şi harisma, legate printr-un raport funcţional, nu-şi pot schimba rostul şi scopul: fiecare funcţie își are specificitatea sa de nesubstituit", p. 125. Adică în studiul teologic trebuie să îmbinăm viaţa noastră duhovnicească cu studiul ştiinţific pe texte, fiecare raportare la subiect, duhovnicească sau lingvistică, păstrându-şi particularitatea, specificitatea ei.

Pentru noi, literele [unui text n.n.] nu se despart de mintea luminată şi exersată, p. 125.

Scolastica a avut o metodă teologică unidimensională, p. 126, şi anume: raţionalismul, p. 128. Despre *raționalism* și *stilul gotic* a se vedea p. 128.

Teologia cercetează conceptele şi textele, p. 129. Pentru Sfântul Grigorie Palama în teologie există *primatul experienței*, p. 130. Adică are competenţă numai cel care *a experiat*, prin curățirea sa de patimi, *comuniunea reală* cu Dumnezeu.

Tot Sfântul Grigorie Palama cerea ca mărturisirea de credință să fie *exactă*, p. 135.

Pentru el, dialectica poate cerceta numai pe cele *create* nu şi pe cele *necreate*, p. 135. Adică mintea noastră poate cerceta şi înţelege cele care ţin de cunoaşterea acestei lumi, pe când slava lui Dumnezeu, descoperirile dumnezeieşti din lumina lui Dumnezeu nu pot fi înţelese şi judecate cu o minte care *nu a avut* experienţa luminii divine.

Sfânta Scriptură nu e scrisă sub *o înrâurire extraordinară* a Sfântului Duh, p. 154. Autorul vrea să spună prin expresia de mai înainte că nu acceptă *o revelare literală* a Scripturii, adică cuvânt cu cuvânt, în care autorii Scripturii să fi primit voia lui Dumnezeu ca nişte *obiecte pasive*, ci că Revelaţia a fost lucrarea lui Dumnezeu împreună cu omul şi de aceea se poate observa particularitatea umană a fiecărui autor al Scripturii în parte.

„Sfânta Scriptură este cea care *construiește* viaţa Tradiţiei", p. 154.

Autorul vede *o unitate* între adevărul biblic şi cel tradiţional, p. 156.

Barth credea că revelaţia naturală e *curată idolatrie*, p. 163.

Gnoseologia depinde de ontologie, p. 167. Fapta e funcţie cognitivă, p. 174.

„omul este o fiinţă cu funcţiile unificate", p. 179.

Mediul înconjurător e al doilea „trup" al omului, p. 188 şi de aceea trebuie *să îl protejăm* pentru că viaţa noastră depinde de cât de poluat sau nepoluat e mediul în care trăim.

Mântuirea ortodoxă e terapie, p. 198, recuperare, împlinire şi salvare a umanităţii şi a creaţiei întregi de la anulare, p. 198.

Apologetică ortodoxă cu profesorul de teologie Ioan Gh. Savin [1]



Ioan Gh. Savin, *Apologetica. Existența lui Dumnezeu, Proba ontologică*, partea I-a, vol. 1, Ed. Tipografia Cărților Bisericești, București, 1940, 279 p.

Citesc[38] volumul pe care autorul i l-a dăruit *asistentului*, pe atunci, viitorului *profesor* Emilian Vasilescu, pe 17 martie 1940. Am aflat acest lucru din dedicația de pe pagina de titlu.

Din prefață aflăm că apologetica folosește „armele rațiunii", p. 4, în dezbaterile sale teologico-filosofice cu știința, filosofia și teologia eterodoxă.

Căutarea și aflarea adevărului e o severă disciplină, p. 4.

A comentat *proslogiul* lui Anselm după comentariul lui Koyrè, p. 5. *Summa* lui Aquino a folosit-o după ed. prescurtată a lui Gonzaque Truc, p. 5.

În acest prim volum se discută numai *argumentul ontologic*, p. 7. Nu poate exista religie fără *ideea de divinitate*, p. 9. Pentru religie, Dumnezeu e o realitate pozitivă, p. 12.

---

[38] Articol scris în ziua de 6 martie 2008.

Cunoașterea lui Dumnezeu e *prima cerință* a fiecărei religii împotriva celor care tăgăduiesc posibilitatea, necesitatea și utilitatea cunoașterii lui Dumnezeu, p. 13.

Plotin a mărturisit faptul că a trăit 4 *extaze* în viața lui, p. 24. Ideea de Dumnezeu nu se poate *descoperi* sau *inventa* printr-o demonstrație științifică, p. 30. Credința e dependentă de cultură, p. 31, adică se transmite într-un limbaj cultural și filosofic specific fiecărei epoci în parte.

Sfinții Părinți au folosit argumente raționale, p. 31, pentru a prezenta cele ale credinței noastre. Ei au învățat pe credincioși prin intermediul lor dar au și polemizat, p. 31. Pietismului protestant îi repugnă apologetica, p. 32. Autorul vorbește despre infirmitățile ateilor, p. 35.

Sfinții Părinți ai Bisericii au folosit în scrierile lor argumentul istoric, moral, cosmologic și teologic, însă cel ontologic e de dată recentă, p. 37.

Cel ontologic este inventat de Anselm de Canterbury [1033-1109], întemeietorul *Scolasticii*, dar vedem urme ale existenței sale și la Fericitul Augustin, spune autorul nostru, p. 37-38. Toma d'Aquino a negat argumentul ontologic și prin el și Biserica Romano-Catolică, p. 38.

Teologii dogmatiști ortodocși Macarie și Silvestru de Canev acceptă argumentul ontologic sub latura sa psihologică, dar nu și sub latura sa logică, p. 38. El e respins de Dr. V. Găină, profesor de Apologetică la Facultatea Ortodoxă din Cernăuți și de teologul ortodox grec Andruțos, p. 38-39. Argumentul ontologic e trecut cu vederea de mitropolitul ortodox român I. Mihălcescu, p. 39.

Autorul nostru însă crede că argumentul ontologic are un adânc fond de adevăr şi o superioară putere de demonstraţie, p. 39.

Cf. n. 2, p. 41, autorul afirmă că Abelard este iniţiatorul propriu-zis al Scolasticii.

În scrierea teologică în limba latină: *Cur Deus homo?* [*De ce Dumnezeu S-a făcut om?*], Anselm dă naştere *teoriei satisfacţiei.* Anselm e considerat *sfânt* în romano-catolicism și numit *Doctor Magnificus* pentru erudiția sa, p. 41.

În Evul Mediu, Anselm era perceput ca un *alter Augustinus*, p. 42.

Profesorul Savin îl cinsteşte ca Sfânt al Bisericii Ortodoxe pe Sfântul Dionisie Areopagitul, p. 48 și spune că Anselm a cunoscut teologia Sfântului Dionisie, p. 48.

***

Conținutul textual al argumentului ontologic

Se află în cartea lui Anselm de Canterbury, *Cur Deus homo?*, în introducerea ei sau în *Proslogium II și III* și se concentrează în fraza: Dumnezeul meu, „Tu ești ceva decât care altceva mai mare nu se poate cugeta [quo magus cogitari non potest]", *cf.* Idem, p. 57. Cu alte cuvinte, spune Anselm, dacă ideea de Dumnezeu *există* în mintea mea și ea reprezintă ceva mai presus de care eu nu pot gândi ceva mai mare și mai copleșitor, atunci această realitate personală, Dumnezeu, trebuie să existe și în realitate, nu numai în mintea mea, în cugetarea mea, p. 57.

***

Primul care contestă argumentul ontologic al dovedirii existenței lui Dumnezeu pe cale rațională al lui Anselm este călugărul romano-catolic Gaunilo. Acesta afirmă că simpla existență mentală a unui lucru nu ne facem să deducem din aceasta și existența sa reală, p. 63.

Și are dreptate Gaunilo când spune că ideea de Dumnezeu nu și-o poate face niciun om credincios, p. 60, adică să o gândească de la sine, în afara Revelației. Însă Anselm credea că pentru ființa divină trebuie făcută *o excepție*, p. 66.

Autorul afirmă că Anselm era platonician și adeptul realismului extrem, pe când Gaunilo era aristotelician și adeptul empirismului senzualist, pentru ca să îi încadreze, în cele din urmă, pe Anselm ca *realist idealist* iar pe Gaunilo ca *empirist criticist*, p. 67. Nu știm însă dacă acestea sunt *caracterizări personale* ale autorului sau dacă *le-a preluat* din mediul academic al vremii sale.

Apriorismul logic al argumentului ontologic exclude ontologismul metafizic, p. 68.

Kant a folosit pentru prima dată noțiunea de *argument ontologic*, p. 68.

Anselm și-a denumit argumentul, în *Proslogium: Allocutio de Dei existentia* [*Vorbire despre existența lui Dumnezeu*] iar în polemica sa cu Gaunilo: *Argumentum pro insipiente* [*Argument pentru cel ignorant/ prost*], p. 68.

Pentru Anselm, argumentul era o probă apriorică, aidoma celui cosmologic și nu post-apriorică ca cel teleologic.

Dom Beda Adloch găsește argumentul ontologic al lui Anselm drept un argument psiho-

logic și aposterioric, din cauză că *ideea de Dumnezeu* apare ca fapt empiric și *principiul rațiunii suficiente* ca principiu logic, p. 69.

Anselm își sprijinea argumentul ontologic pe cel cosmologic, p. 70.

Apologetică ortodoxă cu profesorul de teologie Ioan Gh. Savin [2]

Ioan Gh. Savin, *Apologetica. Existența lui Dumnezeu, Proba ontologică*, partea I-a, vol. 1, Ed. Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1940, 279 p.

Autorul nostru consideră că argumentul anselmian este o înlănţuire necesară între *realitate*, *perfecțiune* și *existență*, adică între aceste trei motivaţii apriorice, p. 72.

Dificultatea principală a argumentului constă în pasajul, în trecerea de la lumea mintală la cea reală, p. 72.

Partizani ai argumentului: Guillaume de Conches, Hugo de St. Victor, Alexandre de Halles [întemeietorul şcolii franciscane], Bonaventura, Albert cel Mare, dar a fost contestat de Toma d' Aquino, p. 75.

Cf. n. 1, p. 76, Toma d'Aquino se naște în 1226 în apropierea Neapolelui, tatăl său fiind marchiz. Intră în ordinul dominican în 1244, în 1246 merge la studii la Paris, unde îl întâlnește pe Albert cel Mare. În 1248 devine lector al Universităţii din Paris şi predă „sub control": Filosofia, Teologia şi *Sentințele*. În 1257 intră în profesoratul academic ca „regent". În 1259 merge la Roma şi predă în mai multe locuri. În 1269 e din nou profesor regent în Paris. Se va întoarce iarăși în Italia, refuză episcopatul și rămâne la catedra de teologie din Neapoli. Moare în drum spre *Conciliul de la Lyon*, pe 7 martie 1274. În Biserica Romano-Catolică e

canonizat în anul 1323 de Papa Ioan al XXII-lea şi e numit *Divinul*, *Prinţ al teologiei*, *Doctor angelicus*, *Doctor universalis* şi *Doctor famosissimus*.

Toma, referindu-se la argumentul ontologic al lui Anselm, afirmă că ideea de Dumnezeu şi existenţa Sa deduse mental nu probează şi realitatea Lui, p. 80-81. Autorul susţine că Toma l-a ales pe Aristotel mai degrabă decât pe Augustin ca *reper* în teologia sa, p. 79, însă opera lui Toma infirmă acest lucru.

Pe la anul 1250, Aristotel era cunoscut în Occident ca logician, fizician şi metafizician, p. 85. Toma traduce, împreună cu Wilhelm Moerbecke, opera lui Aristotel în latină, p. 86, sub auspiciile papei Urban IV, p. 86.

Aristotel, din filosof prohibit în romano-catolicism, datorită lui Toma, devine *Filosoful*, singurul acceptat de Scolastică, p. 86. Lui Aristotel începe să i se acorde în romano-catolicism, *de neînchipuit* pentru noi, cei de azi, *aceeaşi autoritate* ca şi Sfintei Scripturi, p. 86.

Toma a militat pentru o demonstraţie posteriorică a existenţei lui Dumnezeu, p. 88. Pentru a demonstra acest lucru va utiliza logica cauzalităţii şi metoda aposteriorităţii, p. 88.

Astfel, Toma formulează 5 argumente aposteriorice pentru demonstrarea existenţei lui Dumnezeu:

1. *Argumentul mişcării*. Mişcarea e produsă de un prim motor, p. 89-90. Argumentul mişcării este *prima parte* a argumentului cosmologic în genere, p. 90.

2. *Argumentul cauzei*. Totul porneşte de la o primă cauză, p. 90. El numeşte prima cauză: *cauza eficientă primară*.

3. *Argumentul contingenţei lumii*. Dacă lumea e trecătoare se cere să existe un absolut necesar, p. 90. Autorul nostru susţine că acest argument al contingenţei Toma l-a preluat de la arabi și că el suferă de ontologismul imputat lui Anselm, p. 91.

4. *Argumentul imperfecţiunii lumii*. Această imperfecţiune a lumii cere atotperfecţiunea, p. 92. Şi acest argument e unul ontologist și pe el îl găsim și la Sfântul Augustin și la Anselm, p. 92.

5. *Argumentul ordinii*. Astăzi e numit *argumentul teleologic* pentru că extrage existenţa ordinii lumii din realitatea unui Creator ce a creat-o.

Cele 5 argumente tomiste devin argumentele *cosmologic* și *teleologic* de astăzi, p. 94. Însă, afirmă autorul român, Dumnezeul lui Aristotel indică mai degrabă *o forţă*, care nu are multe atribute ale unei religii pozitive, p. 95. În depoziţia aristotelică despre Dumnezeu ca *primul motor*, ca iniţiatorul mișcării în lume, Toma introduce realismul platonician substituind conceptului actualităţii pe cel al realităţii, care implică pe cel al existenţei, p. 95.

Toma a susţinut că avem o cunoaștere *confuză* despre Dumnezeu, p. 95.

Ioan Duns Scotus se naște în 1274/ 1266 în Scoţia și moare în 1308 în Colonia. Acesta considera că voinţa umană este superioară intelectului. Va fi numit în Biserica Romano-Catolică drept *Doctor subtilis* [Părintele exactităţii sau al subtilităţilor], p. 100. Prin teologia sa acesta a subminat teologia tomistă și fundamentele Scolasticii, p. 101. Va proclama superioritatea voin-

ţei faţă de intelect şi a individualului asupra universalului, p. 101.

Willian Occam [1300-1348], nominalist, se inspiră din gândirea lui Scotus şi militează pentru separarea filosofiei de teologie. El va propaga teoria *dublului adevăr*, reînviind în acelaşi timp *idealismul platonician*, p. 101.

Marsilius Ficinus [1433-1499] e neoplatonician, traduce din operele lui Plotin şi face observaţia justă că Aristotel nu admite în sistemul său filosofic *nemurirea sufletului*, p. 102.

Autorul afirmă că Renaşterea s-a reîntors la frumuseţea clasică din opera lui Platon, p. 102-103. O afirmaţie *goală de adevăr* din punctul nostru de vedere. Nu te poţi întoarce niciodată *înapoi*, spre o epocă din trecut, ci poţi numai *să adopţi* o anume orientare în formatul epocii tale, care nu va fi niciodată o *copie fidelă* a epocii la care aspiri.

Luther e opozantul lui Aristotel, p. 103 iar Occidentul se întoarce spre Fericitul Augustin şi spre Platon, p. 103.

Apologetică ortodoxă cu profesorul de teologie Ioan Gh. Savin [3]



Ioan Gh. Savin, *Apologetica. Existența lui Dumnezeu, Proba ontologică*, partea I-a, vol. 1, Ed. Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1940, 279 p.

René Descartes[39] apare în epoca decăderii tomismului, când exista o frenezie a *libertăţii de cugetare*, p. 103.

Prin *libertatea cugetării* trebuie să se înțeleagă, de fapt, autonomizarea gândirii, dezlipirea ei de Revelaţie pentru a se cerceta singularist o anume componentă culturală, filosofică, ştiinţifică. Deci nu e nici pe departe o *revoluţie în bine* ci

[39] Articol din 7 martie 2008.

o înain- tare susţinută spre un mod subiectivist de cerce- tare şi experiere a realităţii.

Numele latin al filosofului amintit anterior este *Renatus Cartesius* şi el se naşte în martie 1596, face şcoală la iezuiţi între 1604-1612, învaţă morală şi metafizică, intră în armată [1617-1621], cunoaşte astfel Germania, face un pelerinaj la „icoana făcătoare de minuni" a Maicii Domnului din Loretto-Italia şi moare în 1650. Va locui 20 de ani în Olanda şi aici va fi foarte prolific în domeniul scrisului. Era un credincios romano-catolic fervent şi o converteşte la catolicism pe Maria Cristina, fiica regelui Gustav Adolf al Suediei.

Raţionalismul cartezian propus de acesta va lua locul Scolasticii, influenţând major teologia apuseană până la apariţia criticismului kantian, *cf.* n. 1, p. 104-105.

Descartes propagă o nouă filosofie, p. 105. Pentru el, *îndoiala* devine *sursa siguranţei*, p. 105. El cere credinţei să îi dea *un scut* contra îndoielilor raţiunii, p. 105. Se observă faptul că gândirea umană începe să fie resimţită ca *antagonică* cu credinţa, cu faptul de *a crede*.

De aceea, autorul mizează foarte mult pe argumentele raţionale ale existenţei lui Dumnezeu, pentru că *siguranţa existenţei* lui Dumnezeu, spunea el, garantează *siguranţa oricărei existenţe*, p. 106.

El afirmă faptul că credinţa presupune să fii *o fiinţă cugetătoare* [res cogitans], p. 106. Existenţa lui Dumnezeu devine astfel căutarea continuă a lui Descartes, p. 107. El e tributar, spune profesorul Savin, Fericitului Augustin şi lui Anselm, p. 108. Descartes nu căuta să facă din îndoială *un sistem*,

ci prin înfrângerea ei dorea să ajungă spre *o certitudine absolută* în ființa sa, p. 109.

Ideea de Dumnezeu, conchide Descartes, este înnăscută în om [innata], p. 110, de către o Ființă care trebuie să aibă aceeași perfecțiune cu ideea pe care o reprezintă, p. 110. Această afirmație se constituie în *contribuția sa personală* la argumentul ontologic al dovedirii existenței lui Dumnezeu.

Însă, pentru filosoful nostru, elementul fundamental în cadrul argumentului nu mai era *substratul ontologic* ci cel *psihologic*, p. 111. Ideii psihice de Dumnezeu i se aplică de către Descartes principiul cauzalității în cadrul argumentului ontologic al lui Anselm.

Decartes a ajuns la concluzia că *existența obiectivă* a lui Dumnezeu *se impune* cugetării sale, p. 114.

Kant însă era de părere că inteligența *prescrie* legile sale lucrurilor, p. 114, adică *impune* un ritm uman naturii în loc ca mintea/ inteligența/ rațiunea să descopere rațiunile sădite de Dumnezeu în lucruri și să se plieze pe ele.

Și astfel, dacă Descartes vedea existența lui Dumnezeu numai în legătură *cu mintea noastră*, pentru Kant, subiectivitatea gândirii noastre trebuie să se impună naturii, să domine natura, *să o schimbe* după cum vrem noi. Și de aici clonarea, poluarea, hipertehnologia devastatoare în războaiele actuale, diverse modificări ale virusurilor și diverse malformații.

Kant va considera argumentul psihologist al lui Descartes drept o *tautologie*, pentru că acesta a dedus existența lui Dumnezeu din faptul că El există, adică existența din existență, p. 115.

Descartes separa *res cogitans* [lururile/ lumea spirituală] de *res extensa* [lumea materială], p. 119. La ce a dus acest lucru *fatal* pentru dezvoltarea mintală a lumii? La *separarea* naturii de har, de energia lui Dumnezeu. Dacă considerăm că putem vedea masa, casa, pământul, pe om, fără raportarea lor la Dumnezeu şi fără harul lui Dumnezeu care le susţine în existenţă, atunci trecem, cum s-a trecut de fapt, la *înnămolirea* creaţiei şi la *întoarcerea* ei împotriva noastră şi a Creatorului ei. Dacă pervertim lucrurile şi dacă le vedem *rupte* de Dumnezeu, atunci nici noi şi nici ele nu mai au un sens benefic.

Descartes considera că infinitul, deşi nu poate fi cuprins de raţiune, poate fi sesizat de către ea, p. 119. Deşi nu-L putem percepe pe Dumnezeu cel infinit, spunea el, totuşi Îl percepem, p. 120.

Kant are, faţă de argumentul cartezian [*cartezian* de la numele lui *Cartesius*, adică Descartes, cum îl ştim noi], cam aceeaşi atitudine pe care a avut-o Toma faţă de cel ontologist al lui Anselm, p. 122.

Pentru Kant, predicatul nu e unul real ci unul logic în sintagma *Dumnezeu este atotputernic* şi e unul real când spunem că *Dumnezeu este*, p. 123. Adică realitatea nu mai avea şi atributul *coerenţei* pentru Kant. De ce e logic faptul că Dumnezeu e *atotputernic* sau cum ajungem la această concluzie, dacă nu am şti *cum arată* Dumnezeul Revelaţiei? De ce poate fi *o afirmaţie reală* afirmaţia *Dumnezeu este,* dar atributele lui Dumnezeu nu sunt *reale*, dacă acest Dumnezeu trebuie să fie într-un fel anume? Însă Kant dorea să vorbească despre un Dumnezeu fără amprente

personale, fără distincţii, după cum vom vedea în cele ce urmează.

Ca şi Gaunilo odată, Kant neagă faptul că din conceptul logic al unei fiinţe atotperfecte se poate deduce existenţa lui, p. 124. Pentru el, absoluta necesitate a unei judecăţi se constituie într-o necesitate relativă pentru un lucru, p. 125. Adică, chiar dacă ar exista o mie de motive ca să deducem faptul că Dumnezeu există, totuşi aceste motive ale noastre nu sunt absolut credibile, ci relative sau neimportante pentru demersul nostru gnoseologic.

Opoziţia sa faţă de Descartes vine din ideea că nu se poate dovedi aprioric sau ontologist existenţa lui Dumnezeu, p. 128. Adică nu se poate gândi faptul că Dumnezeu există numai în funcţie de ce putem noi să înţelegem despre Cineva care ne-a creat sau Care susţine toate, ci numai văzând creaţia, luând-o în calcul putem deduce că ea trebuie să aibă o cauză.

La Kant, *judecata analitică* se bazează pe principiul contradicţiei pe când *judecata existenţială* pe principiul sintezei, care e posibilă prin experienţă, p. 128.

Însă greşeala fatală kantiană e aceea că desparte principiul contradicţiei de cel al sintezei. Experienţa umană dovedeşte gradul sintetic al contradicţiei. *Această mâncare îmi face rău se* armonizează cu afirmaţia *această mâncare îmi face bine* dacă privim mâncarea în funcţie de starea noastră de apetenţă pentru ea sau de sănătatea pe care o avem. Ceea ce astăzi îmi face bine mâine poate să îmi facă rău, fără ca prin asta mâncarea să fie sursa îmbolnăvirii noastre. Sau: *ştiu că energia electrică, dacă mă străbate, produce moartea mea*

se conciliază cu afirmaţia: *m-am curentat dar am scăpat cu viaţă,* atâta timp cât nu sunt mort.

Însă Kant doreşte să ne convingă despre faptul că la nivelul minţii nu se pot *armoniza* propoziţiile care ni se par contrare. De aici şi aversiunea sa faţă de tot ceea ce înseamnă *taină* sau *dogmă* creştină, care cere ca mintea să se depăşească pe sine, prin harul lui Dumnezeu şi nu să se închidă în sine.

Potrivit falsului principiu *al noncontradicţiei* la care recurge Kant, eu nu pot gândi că Dumnezeu este în acelaşi timp treime de persoane dar că cele trei persoane nu au fiinţe separate ci posedă aceeaşi fiinţă dumnezeiască.

Însă nu numai la nivel interior pot gândi paradoxal ci paradoxul există și în creație. Căci, spre exemplu, realitatea intracelulară a lucrurilor ne arată că materia, deşi *dură* şi *sigură* în afară, e formată din părţi componente *într-o continuă mişcare*. Experienţa sintetizează contrariile, arată că materia e în același timp *stabilitate* și *instabilitate* după cum Dumnezeu e şi *Treime* şi *unime* în același timp. Însă, încercarea de a scoate din cadrul operaţiilor mintale factorul *contradicţiilor conciliante* nu duce la o idee *măreaţă* despre mintea umană ci la *o unidimensionare* a ei, la *o simplificare nepermisă* a puterii de cugetare.

Kant a infuzat umanităţii de după el minciuna că mintea nu poate *să suporte* contradicţiile. Însă contradicţiile sunt modul nostru de a fi, pentru că ele ţin nu de *realitate* ci de *puterea noastră redusă* de a înţelege existenţa, pe noi înşine şi lucrurile lumii. Însă, a făcut acest lucru pentru a impune *domnia minţii singulare* asupra existenţei şi pentru ca orice ins singular să dicteze

arbitrar în materie de judecată, de înțelegere și de cunoaștere.

Autorul român vede *două erori fundamentale* în gândirea lui Kant:

1. concepe ideea de ființă supremă ca una *arbitrară* și *gândită la întâmplare* și

2: circumscrie existența numai *în sfera experienței sensibile*, p. 129. Adică noi ne ocupăm numai de cunoașterea care cade sub simțuri și excludem orice altă cunoaștere care ar exista în afara acesteia.

Lui Kant *ideea de Dumnezeu* i se părea *o idee foarte utilă* dar considera că ea nu poate *explica* existența lui Dumnezeu, p. 130. Pentru el, ideea de Dumnezeu este *un ideal*, p. 130.

Lumea transcendenței era pentru Kant lumea lucrurilor în sine, pe când *lumea imanenței* era lumea experienței, p. 135. Autorul român consideră că găsim la Kant o secționare arbitrară a realității după criterii arbitrare de cunoaștere, p. 135.

Apologetică ortodoxă cu profesorul de teologie Ioan Gh. Savin [4]



Ioan Gh. Savin, *Apologetica. Existența lui Dumnezeu, Proba ontologică*, partea I-a, vol. 1, Ed. Tipografia Cărților Bisericești, București, 1940, 279 p.

Contribuția[40] la argumentul ontologic a lui Spinoza. El a plecat de la premisa că Dumnezeu, dacă e ființa absolută infinită, trebuie să existe în mod necesar, p. 158. *Cauza necesară* a fost premisa lui Spinoza.

Profesorul Savin afirmă că argumentul ontologic al lui Spinoza merge pe filiera lui Descartes și că nu diferă prea mult de al acestuia, p. 160.

---

[40] Articol din 11 martie 2008.

Pentru autorul nostru „panteismul spinozist e mai degrabă un ateism deghizat”, p. 160. Pierre Bayle l-a declarat pe Spinoza drept *tipul clasic al ateului*, p. 160.

Pentru alţi comentatori ai lui Spinoza, el a practicat un ateism deghizat, p. 160.

„Dumnezeul substanţă” al lui Spinoza e un concept golit de orice conţinut, p. 160. Sistemul său e ateist şi acosmist, spune autorul, p. 162.

Schleiermacher va fi *un apărător înfocat* al lui Spinoza, p. 163. Ateismul lui Spinoza s-ar trage din Talmud şi Cabală, p. 164. Însă Spinoza afirmă că tocmai din cauza acestora *s-a rupt* de orice religie, p. 164.

Leibniz se va dezice de Spinoza, p. 164. *Gottfried Wilhelm Leibniz* se naşte în 1646 la Leipzig, combate ateismul şi materialismul epocii sale, corespondează cu Bossuet şi Newton, îl vizitează în Olanda pe Spinoza şi cu acesta poartă o corepondenţă. Leibniz pune bazele *istoriei critice* şi *documentare*, fondează *Academia de Ştiințe* de la Berlin, Leipzig, Viena şi Petersburg şi moare în 1716. A fost matematician, filosof, jurist, istoric, teolog. El a descoperit *calculul diferenţial* în matematică, în acelaşi timp cu Newton, *cf.* n. 1, p. 166-167.

Dacă raţionalismul deducea adevărurile descoperite de om pe baza *ideilor înnăscute* din om, empirismul reduce posibilitatea ajungerii la adevăr prin prisma *datelor experienţei*, p. 170.

Leibniz afirmă că „nu este nimic în intelect, dacă nu a fost în primul rând în simţuri”, p. 170. Însă afirmă că apriorismul este pentru adevărurile

eterne, pe când aposteriorismul ne oferă adevărul din experiență, p. 170.

Cu alte cuvinte, în mod aprioric, fără nicio experiență sau fără nicio atingere cu adevărurile eterne ca existența lui Dumnezeu, noi putem cunoaște că ele preexistă nouă. Pe când experiența noastră directă e cea care ne duce la adevărurile posterioare faptului de a ne naște sau la adevărurile care țin de lumea asta. Prin acest lucru se separă *sfera Religiei* de *sfera experienței practice*, Religia fiind eternă iar experiența noastră neavând legătură cu ea, pentru că experiența e supusă finitudinii noastre.

De aceea, pentru Leibniz, adevărurile eterne sunt absolut necesare, pe când cele de fapt, practice, sunt ipotetice, p. 170.

Pentru Leibniz, între *res cogitans* și *res extensa* nu există nicio corespondență posibilă, ci doar bizarul și accidentalul *influxus physicus*, p. 171. Din acest motiv nu putea să explice lumea materială, pentru că natura era pentru el o simplă *extensie* a substanței, p. 171.

Monadele gândite de el sunt simple puncte metafizice, p. 171. În comparație cu Spinoza, care vorbea despre *o unică substanță*, Leibniz vorbește de *pluralitatea substanțelor*, p. 171.

Monadele lui Leibniz sunt înțelese ca individualități care *se mărginesc reciproc*, p. 171. Cred că avem aici bazele *individualismului furibund*.

Materia e văzută de el drept un conglomerat de energii spațiale, p. 172. Prima monadă, adică Dumnezeu, e văzută de către Leibniz ca cea care a emanat din ea, prin fulgurare, pe celelalte monade,

p. 172, existenţe. Adică lumea creată este *o emanaţie* din fiinţa lui Dumnezeu.

Monada primă, Dumnezeul lui Leibniz, e *ultima raţiune* a tuturor lucrurilor şi *sursa* existenţelor şi a esenţelor, p. 172.

Deducând existenţa lui Dumnezeu din conceptul de *monadă primă*, Leibniz consideră că argumentul ontologic formulat de către Anselm şi Descartes nu e *un paralogism*, ci *o demonstraţie imperfectă* a existenţei lui Dumnezeu, p. 176. El introduce în conţinutul argumentului ontologic conceptul de *posibilitate a existenţei lui Dumnezeu*, p. 176. Însă e conştient de faptul că *posibilitatea existenţei* lui Dumnezeu, pe baza argumentului ontologic, nu reclamă şi *existenţa* lui Dumnezeu, p. 178.

Dar el ajunge la concluzia că *Dumnezeu nu are oponenţi în a nu exista*, p. 178. De aceea, afirmă el, singur Dumnezeu are privilegiul de *a trebui să existe*, dacă existenţa Sa *este posibilă*, p. 179.

Însă introducerea în argumentul ontologic a posibilităţii de existenţă a lui Dumnezeu îl transformă într-o *non-afirmare*, într-o afirmare *a suspiciunii continue*. Nu se mai pune problema *existenţei* de fapt ci *a posibilei existenţe*. Însă posibila existenţă a lui Dumnezeu nu are nimic de-a face cu argumentul ontologic al lui Anselm, care indica o fiinţă reală şi nu o fiinţă pusă sub semnul întrebării, adică un Dumnezeu ipotetic.

Argumentul lui Anselm avea *profil teologic*, pentru că vedea umanul în relaţie cu Dumnezeu, pe când la Leibniz el are *profil filosofic*, pentru că scepticismul e inclus în discuţia despre ontologia umană, care ne trimite la înţelegerea existenţei lui Dumnezeu.

Astfel, dacă pentru Anselm Dumnezeu era *atotmărimea* [cum spune autorul român], pentru Descartes *atotperfecţiunea*, pentru Kant *atotrealitatea*, pentru Leibniz Dumnezeu e definit în termenii *atotexistenţei*, p. 182.

Autorul român crede că în filosofia lui Kant *argumentul existenţei lui Dumnezeu* e doar un derivat al raţiunii, un joc util al experienţei, care distruge orice metafizică, p. 182. Dar kantianismul a influenţat foarte mult gândirea protestantă, p. 184.

Johann Gottlieb Fichte s-a născut în anul 1762 în Germania, a studiat la Universităţile teologice din Iena, Leipzig, Wittenberg, a fost entuziasmat de filosofia lui Kant, vine la Königsberg, Kant îl apreciază pe Fichte şi îi recomandă prima carte a acestuia spre publicare. În anul 1799 e acuzat de ateism şi în 1808 rosteşte cuvântul său către naţiunea germană. Revine la ideea de Dumnezeu ca idee de prim ordin, moare în 1814, bolnav de tifos, pe când îngrijea de răniţi, *cf.* n. 1, p. 185-187.

Deşi Fichte era cel mai entuziast admirator al lui Kant, el i-a îndreptat filosofia acestuia spre preocupări metafizice, p. 185.

Fichte începe să rescrie sistemul katian neavând ideea, iniţial, să îl modifice, p. 187. Fichte considera că divinitatea este ordinea morală a lumii, p. 189, că divinitatea este cea care a inaugurat ordinea morală din lume, dar pentru el divinitatea *nu avea existenţă personală*, p. 189.

Fichte şi-a dat seama că sistemul kantian îl face pe om *complet autonom*, pentru că omul este cel care *prescrie* legile naturii şi tot omul este cel care *stabileşte* care sunt condiţiile *imperativului*

categoric, p. 191. Suntem de acord cu rezultantele cercetării lui Fichte pe filosofia lui Kant. E adevărat că filosofia lui Kant a redus totul *la om*, la omul autonom, care dă legi naturii, care corupe natura prin legi dictatoriale și că tot el, omul autonom, e cel care decide *ce e bine* sau *rău*. Morala nu mai vine din voia lui Dumnezeu, adevărul științei nu mai e căutat în legile date de Dumnezeu în creație, ci omul *inventează* moduri de folosire și de schimonosire a creației.

Însă, alături de antropocentrismul sistemului kantian, Fichte înțelege și că sistemul kantian este *dualist*, pentru că *separă* inteligibilul de sensibil, lumea teoretică de cea practică, p. 191. Dar, deși Fichte a intuit *nesperat de bine* hibele înțelegerii filosofice ale lui Kant, el ajunge să afirme că lumea *e un scop în sine*, p. 191, și astfel avem afirmată, în mod deplin, *autonomia lumii*.

Din acest motiv, Fichte vorbește despre conștiința umană ca despre una care trebuie *să se cugete pe sine* mai întâi de toate, p. 192. Fără afirmarea eului propriu nu poate exista nimic și nici nu se poate cugeta nimic, spune el, p. 192. Adevărata naștere a omului se produce atunci când el simte că este *un eu*, p. 192, când are *conștiință de sine*.

De aceea, *realitatea subiectivă* este *eul nostru*, pe când *realitatea obiectivă* este *non-eul*, p. 193. Fără să își dea seama, Fichte rămâne contaminat de dualismul kantian, pentru că, chiar dacă nu mai vorbește despre inteligibil vs. sensibil, el vorbește despre *opoziția* dintre subiectiv și obiectiv.

Datorită faptului că el stabilește în sistemul său filosofic *primatul acțiunii*, sistemul său filosofic a fost numit *idealism etic* sau *teleologic*, p. 193. De

ce? Pentru că *îndeplinirea* scopurilor noastre era considerată *singura menire* a existenței pe pământ, p. 193.

Cum ajunge totuși să teoretizeze argumentul ontologic? Pornind de la premisa că există *o identitate* între existență și cugetare, p. 193. Dar, deși stipulase ca punct de plecare în filosofia sa și în înțelegerea argumentului ontologic, *identitatea* dintre ce cuget și ce există, adică *cuget cele care există*, Fichte exclude din raționamentul său ideea de *divinitate personală*, p. 194. La maturitate și spre bătrânețe însă ajunge la concluzia că trebuie să existe o *existență obiectivă absolută* din care să provină conștiințele individuale, p. 195. De aceea, la el Dumnezeu este definit în termenii *atot-conștiinței*, p. 195.

Fichte merge și mai departe decât atât. El spune că eul nostru e *o copie* a Eului absolut, care e Dumnezeu, p. 195, ca în ideile lumii ale lui Platon. Astfel, el trece de la un Dumnezeu care *nu are amprentă personală* la un Dumnezeu care *are conștiință* și ale cărei *copii imperfecte* suntem noi înșine. Ca să îl parafrazăm pe Constantin Noica, Fichte ajunge să îl vadă pe om drept o *devenire spre conștiință*, spre conștiința de sine.

De aceea profesorul Savin denumește prima perioadă filosofică a lui Fichte o amprentă a *panteismului etic*, p. 195, idee la care se raliază întreaga inteligență romantică: frații Schlegel, Schleiermacher, Goethe, p. 195. Adică conta frumosul, conta valoarea, conta binele, contau *valorile morale* într-un cuvânt, pentru că lumea era *o extensie* a unui Dumnezeu fără amprentă personală, greu de definit ca energetic, dar care era văzut ca *un flux de vitalitate* în tot ce există.

Consecințele filosofiei de maturitate a lui Fichte sunt și mai catastrofale. Pentru el, Dumnezeu nu avea *amprentă personală*, dar era *real*, era o existență, p. 195. Numai că spiritualizarea excesivă a lui Dumnezeu, depersonalizarea Sa ducea realitatea Sa la limita dintre real și ireal.

E debusolant să auzi cum religia nu te mai leagă de nimeni, pentru că Fichte consideră religia drept *conștiința identității noastre cu Dumnezeu*, p. 196.

Din operele sale postume, spune profesorul Savin, se poate înțelege că Fichte extrăgea existența lui Dumnezeu din prezența ideii de absolut din conștiința noastră finită, p. 196, adică ar fi vorbit în limitele argumentului ontologic, văzând în Dumnezeu *absolutul suprem* care se impune conștiinței noastre.

Apologetică ortodoxă cu profesorul de teologie Ioan Gh. Savin [5]



Ioan Gh. Savin[41], *Apologetica. Existența lui Dumnezeu, Proba ontologică*, partea I-a, vol. 1, Ed. Tipografia Cărţilor Bisericești, București, 1940, 279 p.

Friedrich Wilhelm Schelling se naşte în 1775 în Germania, face teologie și filosofie, prieten cu Hegel și Hölderlin, moare la 79 de ani, în 1854. Schelling a militat în cărţile sale pentru crezul că natura e *însuflețită* şi că e nevoie de *spiritualizarea materiei*, n. 1, p. 199-200. Însă conceptul de *natură însuflețită* va avea răsunet spre exemplu la Nitzsche, unde natura era văzută ca *o ființă vie*, cu o viaţă a ei absconsă, deși nu prea conta, nici la unul şi nici la celălalt, în ce *constă* această viaţă a naturii, *cine* a făcut natura şi *ce înseamnă*, în fapt, spiritualizarea ei.

Schelling e tributar lui Fichte, spune autorul român, p. 199. Însă, dacă Fichte *egaliza* spiritul nostru cu Dumnezeu, Schelling *ridică* natura pe acelaşi plan cu spiritul, p. 200. Adică Fichte închidea transcendenţa în subiectivitate, pe când

---

[41] Articol din 12 martie 2008.

Schelling vorbea de un materialism viu, spiritualizat, oricât de utopică poate părea ideea de *materialitate vie*, care să nu fie *spirit* dar să fie *identică* cu spiritul.

Profesorul Savin spune că Schelling avea un limbaj colorat, p. 200. Ce înseamnă asta? Că folosea multe imagini vii în opera sa, preluate din experienţa cotidiană sau că avea accese de trivialitate?

Schelling afirmă că natura nu e *scândura* pe care se rostogoleşte spiritul pentru a ajunge la conştiinţa de sine, ci *scara* pe care spiritul urcă spre a ajunge la această conştiinţă de sine, p. 200-201.

Pentru el, natura are în sine spirit, ea e dinamică şi evoluează, pentru că spiritul şi materia sunt tot una, numai că au trepte diferite de conştiinţă, p. 201. Aici găsim, trasă la xerox, presupoziţia lui Darwin, că viaţa pe pământ a luat fiinţă printr-o evoluţie transformistă a materiei, a materiei considerată ca *vie* şi autonomă, care are diferite trepte de conştienţă.

Astfel, adept al materialismului spiritualist, Schelling *pune semnul de egalitate* între materie şi spirit iar Absolutul, Dumnezeul său, este un *Absolut nediferenţiat*, p. 201, deci fără amprentă personală. Adică El există dar nu ştim cum este şi nici nu ne interesează asta. Pe el îl interesa însă acest mod al naturii, al vieţii naturii care e o apariţie inexplicabilă.

Schelling afirmă însă o viaţă, un mod de a fi dinamic al omului cât şi al materiei. Pentru el, spiritul naşte idei şi materia are potenţe, virtualităţi. *Ideile* şi *potenţele* sunt cele două forme de manifestare ale realităţii primordiale, spune

Schelling, p. 203. Dar, deși afirmă existența unui Absolut nediferențiat, fără culoare personală, în argumentul său ontologic el neagă existența lui Dumnezeu și nu o exprimă pozitiv, pentru că negația ne cere să aducem o evidență a Sa, p. 208.

Și Schelling ajunge la concluzia, negând existența lui Dumnezeu, că prin negarea lui Dumnezeu ajungem la concluzia că Dumnezeu este *suprema idee* pe care o poate avea un om și de aceea Dumnezeu *există cu necesitate*, p. 208.

Cu alte cuvinte, dacă încerci să negi tot ce știi despre Dumnezeu sau că există un Dumnezeu, ajungi să constați că cea mai mare idee pe care o poate avea omul e aceea că Dumnezeu există și că există nu numai *oricum* ci că e necesar să existe pentru că e *cea mai mare idee* a noastră de existență. Se observă că exploatarea personală a argumentului ontologic de către Schelling se învârte tot la nivelul subiectivității, pentru că nu e afirmată existența lui Dumnezeu ca atare, în mod obiectiv, în relație cu noi, ci ea decurge din faptul că cea mai mare idee pe care putem să ne-o facem este *ideea de Dumnezeu*.

Pentru Schelling, filosofia începe să devină tot mai mult o teologie, pentru că filosofia la el era *religioasă* și *creștină*, p. 209. Schelling a fost un apărător constant atât al posibilității cât și al valabilității argumentului ontologic în dovedirea existenței lui Dumnezeu, p. 211.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel [1770-1831] se naște în Stuttgart-Germania, într-o familie protes-mtantă de nivel mediu. Face studii de teologie protestantă la Tübingen. A scris în 1795 *Viața lui Iisus*, în 1807 publică *Fenomenologia spiritului* și

moare la 61 de ani răpus de holeră, *cf.* n. 1, p. 212-213.

Filosofia sa, spune profesorul Savin, e profund teologică, p. 214. În protestantism, Hegel e pus pe aceeași treaptă cu Toma d'Aquino al catolicilor, spune autorul nostru, fiind considerat *sistematizatorul protestantismului*, p. 215. Pentru Hegel, filosofia era chemată la a fi *evidențiatoarea rațiunii religiei*, p. 216.

Cf. n. 3, p. 216-217, se pare că *Viața lui Iisus* a lui Hegel a deschis seria diverselor *Vieți ale lui Iisus* din mediul protestant, scrise de frații Baur, David Fr. Strauss etc, care au tematică raționalistă.

Autorul român crede că Hegel a fost *mai reținut* în afirmații în cartea sa referitoare la viața pământească a Domnului, pe când Drews, Couchoud și alții au ajuns la interpretări *foarte fanteziste*.

Pentru Hegel, *existența* înseamnă *a fi* fără altă determinare, p. 217. Despre *ideea devenirii* în p. 218. Sinteza dintre existență și esență formează conceptul, p. 218. Însă, pentru Hegel, conceptele nu sunt abstracțiuni pure, p. 218. Ideile erau văzute de către Hegel ca niște *concepte generale* și conceptele erau văzute ca fiind foarte aproape de viață, p. 219.

În filosofia lui Hegel, Dumnezeu era perceput ca *Spiritul absolut*, p. 219. Lumea era văzută ca fiind *rațională* pentru că e opera Rațiunii supreme a lui Dumnezeu, p. 219. Dumnezeu e supremul concept care cuprinde în sine toate conceptele, spune Hegel, p. 220.

În argumentul său ontologic însă introduce o *viziune revelațională*, adică *teologică*, în care cunoașterea e văzută ca venind de la Dumnezeu

spre noi şi nu invers. Tocmai de aceea, Hegel afirmă că nu putem urca de la finit la infinit pentru a demonstra existenţa lui Dumnezeu, p. 223.

Pentru el, identitatea dintre concept şi existenţă în fiinţa lui Dumnezeu nu era un paralogism, p. 225, pentru că Dumnezeu e acel ceva care nu poate fi cugetat decât ca existând şi care închide existenţa însăşi în conceptul Său, p. 225. Din punctul nostru de vedere, Hegel e primul filosof care s-a ocupat de argumentul ontologic al lui Anselm şi care *a identificat* ideea de Dumnezeu cu existenţa Sa de facto. Însă, această identificare e tributară teologiei şi nu filosofiei.

La această afirmaţie, Hegel a ajuns ca teolog protestant, care se supune Revelaţiei dumnezeiești. Niciunul dinaintea lui nu au pus semul egal între *conceptul* de Dumnezeu și *realitatea* lui Dumnezeu. Odată cu el, conceptul de Dumnezeu are concreteţe. Numai că Hegel nu prea bate monedă pe *amprenta personală* a lui Dumnezeu, chiar dacă El e *Spiritul* sau *Raţiunea supremă*.

Friedrich Schleiermacher se naşte în Breslau-Germania în 1768 şi moare la Berlin în 1834. E profesor de teologie protestantă, e impregnat de filosofia lui Spinoza, separă teologia de morală şi filosofia de ştiinţă, *cf.* n. 1, p. 230.

El vorbeşte de sentimentul totalei dependenţe de *Infinitul absolut*, care e Dumnezeu, p. 230. Însă raportarea sa la Dumnezeu este anti-raţionalizantă, pentru că Dumnezeu nu poate fi *raţionalizat* ci numai *simţit*, p. 230. Din nou avem o raportare teologică şi nu filosofică în cadrul argumentului ontologic, sau, de fapt, vorbim

despre o desființare a sa în cadrul filosofiei lui Schleiermacher.

Religia este pentru acesta sentimentul totalei dependențe de Dumnezeu, p. 230-231, de aceea respinge cunoașterea rațională a lui Dumnezeu, p. 231, fiind un promotor al pietismului.

Victor Cousin conduce în Franța mișcarea spiritualistă, p. 235. Se naște la Paris în 1792 și moare la Cannes în 1882. A fost un eclectic și considera că trinitarea Adevăr-Bine-Frumos e *identică* cu Sfânta Treime, fapt pentru care orice atac la adevărurile filosofiei sale îl percepea ca pe *un atac* adus Creștinismului însuși, *cf.* n. 1, p. 237-238.

Dumnezeu era văzut ca *Rațiunea universală* care se reflectă în rațiunea umană, p. 239. Dumnezeu este explicat în cadrul argumentului său ontologic pe baza prezenței absolutei evidențe și necesității a lui Dumnezeu, p. 241.

Auguste Comte se naște în 1798 în Franța, într-o familie modestă din Montpellier, îl cunoaște pe Saint-Simon, moare în 1857, *cf.* n. 1, p. 244-245. Comte este și el *un pozitivist*, curent filosofic fondat de Henri comte de Saint Simon [1760-1825], acestuia din urmă aparținându-i sintagma: *filosofie pozitivă*. „Noul creștinism" al lui Saint-Simon se fundamenta pe filantropia creștină, p. 224.

Henri de Saint Simon neagă însă tot ce se poate în filosofia sa. El neagă Absolutul, p. 246, neagă faptul că există teologie sau metafizică, p. 247, căci pentru el singura căutare reală a omului e știința, p. 247. Însă, deși nega și existența lui Dumnezeu și a teologiei, implicit a Revelației,

profesorul Savin consideră că el nu era *un ateu* ci *un agnostic*, p. 248. Asta dacă o spunem *eufemistic*, pentru că cineva care neagă pe Dumnezeu, neagă Revelaţia, neagă totul nu poate fi *un agnostic* ci *un ateu grosier*.

Autorul român consideră că *Pasteur*, deşi era un pozitivist ca şi Saint Simon, a fost un *creştin practicant*, p. 250. Slabe speranţe...

Punctul de vedere al profesorului Savin vizavi de toată contribuţia la argumentul ontologic discutată până acum, se regăseşte în cap. al 8-lea al primului volum, de care ne ocupăm, începând cu p. 255. Sintetizăm pe puncte:

1. Existenţa este *un moment cugetat*, p. 264, adică e *supus înțelegerii*, poate fi *înțeles*.

2. Dumnezeu şi existenţa Lui nu trebuie *separate* niciodată pentru că ele sunt *identice*, p. 266.

3. Ideea de Dumnezeu nu poate fi cugetată decât ca reprezentând o *existență*, p. 266-267.

4. Existenţa determinată [adică existenţa creaturilor n.n.] nu este o existenţă ca Dumnezeu, Care e în afară de timp şi spaţiu, p. 269.

5. În „Eu sunt Cel ce sunt" se cuprinde atât *unicitatea* cât și *singularitatea* ființei lui Dumnezeu, p. 273.

6. Orice existenţă există pentru că Dumnezeu *există*, p. 274.

7. Dumnezeu e o *realitate primordială*, p. 275.

Concluzia finală a primului volum şi a profesorului Savin: „ideea de Dumnezeu, dată cu necesitate cugetării noastre, implică pe cea a

existenţei [Sale n.n.], fiindcă existenţa însăşi nu poate fi cugetată decât numai prin ideea absolută a lui Dumnezeu", p. 278.

Însă concluzia sa e *teologică* şi nu *filosofică*. S-a observat de-a lungul celor 5 articole dedicate primului volum al cărţii că filosofii care s-au ocupat timp de câteva secole cu argumentul ontologic nu au un punct comun de gândire, că fiecare are o viziune proprie şi că nu au putut răspunde la condiţiile argumentului ontologic decât bazându-se pe teologie sau negând-o.

Argumentul ontologic al lui Anselm, care e un răspuns dat nebunului din Psalmi, care spune că nu există Dumnezeu [*zis-a cel nebun în inima sa: nu este Dumnezeu…*] are fundament teologic.

Tocmai de aceea, preluat de către filosofi, nu a primit nicio dezlegare în afara Revelaţiei. Când Hegel, teolog protestant, spune că trebuie să vedem ca fiind identice *ideea de Dumnezeu* şi *existenţa lui Dumnezeu* o spune ca teolog şi nu ca filosof. Pentru că Dumnezeul Revelaţiei, Care Se descoperă lumii, ne-a învăţat că Dumnezeu nu e *un concept*, un nume gol, ci că El este Cel care ne vorbeşte şi există şi e Unicul care există prin excelenţă sau Singura realitate care există de Sine.

Considerăm că încercările non-teologice de dovedire a existenţei lui Dumnezeu sunt *un eşec*, după cum s-a observat, şi ele nu lămuresc problema noastră, nu ne duc la credinţa în Dumnezeu, ci doar schimbă datele problemei în cadrul argumentului ontologic, falsificându-i intenţia, care era aceea de *a converti/ de a convinge* pe cel nebun/ necredincios că *Dumnezeu există*.

Apologetică ortodoxă cu profesorul de teologie Ioan Gh. Savin [6]



Prof. Ioan Gh. Savin, *Apologetica. Existența lui Dumnezeu. Partea a doua. Probele Cosmologică și Teleologică*, vol. 2, Ed. Tipografia Cărților Bisericești, București, 1943, 274 p.

În afara[42] acestui volum al 2-lea mai există și un al treilea, dar pe acela nu îl avem.

Profesorul Savin consideră că există *8 argumente* pentru dovedirea rațională a existenței lui Dumnezeu: ontologic, cosmologic, teleologic, istoric, moral, noetic, psihologic și hristologic, p. 3.

Argumentul ontologic, discutat în vol. 2, e unul *deductiv*, pe când argumentele cosmologic și teleologic sunt *inductive*, p. 3.

În 1680, Atansie Kircker număra 6561 de argumente raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu, p. 4. Fără detalii...

Argumentul cosmologic are în prim-plan întrebarea: *pentru ce există lumea?*, p. 7. Cauza-

---

[42] Articol din 17 martie 2008.

litatea stă la baza argumentului cosmologic, p. 8. Argumentul cosmologic este cel mai vechi argument, p. 8.

Argumentului cosmologic i se impută faptul că:

1. eternitatea a căpătat în cadrul său mişcarea, ceea ce nu ar fi existat [în filosofia lui Platon, pentru că aici e vorba de Aristotel n.n.], p. 15;

2. materia apare ca fiind *coeternă* [concepţie greșită păgână n.n.], p. 16;

3. există o eternitate a mişcării în raport cu legea entropiei [aceasta e o problemă modernă, care nu are nimic de-a face cu filosofia antică păgână n.n.], p. 16.

Potrivit *legii entropiei* [Carnot şi Clausius] mişcarea din lume este ireversibilă, p. 16-17 iar forţa energiei se degradează continuu în univers, p. 17.

Pe baza ideii de *sfârşit al lumii* se postulează un început al lumii, p. 17.

Pentru Toma d' Aquino, argumentul cosmologic era formulat în acest fel: argumentul contingenţei lumii cere ca să existe un început al ei, p. 28.

Materialiştii moderni au creat titulatura de „generaţie spontanee", p. 47, adică: Moleschott, Karl Vogt, Ludwig Büchner, Huxley, Ernest Haeckel etc., p. 47.

Organismul uman numără peste 50 trilioane de celule, p. 50.

David Hume [1711-1776] se naşte în Edinburgh-Scoţia, *cf.* n. 1, p. 56. Hume a fost *deist* şi Voltaire i-a fost discipol, *cf.* n. 1, p. 57.

N. 2, p. 70: „Nu pe cale de experiment vom ajunge însă la cunoașterea cauzelor primare sau a cauzei absolute și deci a lui Dumnezeu. Pe Dumnezeu nu-L aflăm nici la capătul telescopului, nici la cel al microscopului și nici într-un fund de eprubetă. După cum nu aflăm la disecția unui corp sentimentul iubirii de patrie sau pe cel al iubirii filiale. Dar aceasta nu înseamnă că ele *nu există* și că *nu se pot cunoaște*".

Fundamentare scripturală: Iov. 12, 7, 9; Is. 40, 21, 22, 26; Rom. 1, 20.

Argumentul teleologic deduce existența lui Dumnezeu din ordinea, armonia și scopurile care domnesc în lume, p. 83.

Kant considera acest argument drept cel mai puternic argument dintre toate în dovedirea existenței lui Dumnezeu, p. 83.

Voltaire vorbea despre argumentul teleologic în *exemplul orologiului și al Ceasornicarului*: adică din perfecțiunea ceasului, a lumii, vedem perfecțiunea Ceasornicarului, a lui Dumnezeu, p. 84.

Argumentul teleologic pleacă de la premisa că ordinea lumii cere o inteligență ordonatoare, p. 88.

Agumentul nomologic vorbește despre faptul că ordinea și armonia din lume și om presupun existența unei inteligențe supreme, care a pus această ordine și o prezidează, o conduce, p. 93.

De la p. 147 se discută, în mod bogat, teoria evoluționismului. Odată cu p. 152 se aduc argumente împotriva evoluției transformiste. Unul dintre argumentele împotriva evoluției autonome a lumii e acesta: au rămas în viață viețuitoarele cele mai mici și mai slabe, p. 154. Cu alte cuvinte,

dacă viaţa în teoria evoluţionistă e *numai luptă*, numai supravieţuire sângeroasă, cum de au supravieţuit nu cele *mai mari* şi *tari* vieţuitoare ci *cele mai plăpânde*?

În anii 40 ai secolului trecut, după cum se observă din cuvintele autorului, erau în uz cuvintele: *femeiuşti* şi *bărbătuşi*, fără sens peiorativ, pentru a desemna pe: *femele* şi *masculi*, *cf.* p. 158.

E. Haeckel a inventat teoria ontogenezei, p. 175.

Nu trebuie să ne displacă esteticul unor animale, dacă acele părţi ale corpurilor lor, care nouă nu ne plac, sunt în acord cu specia lor p. 186, cu modul lor de a fi.

Se discută şi *argumentul istoric*…

Rev. *Predania* exista prin anul 1937 şi în ea scria Nae Ionescu, *cf.* n. 3, p. 232.

Această a doua parte a cărţii nu a avut *consistenţa ideatică* a primului volum.

Soteriologia ortodoxă și slujirea creștină



Pr. Prof. D. Stăniloae, *Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume*, în rev. *Ortodoxia* XXIV [1972], nr. 2, p. 195-212.

[Studiul de față reprezintă noi lămuriri la capitolul ce l-am scris în *Teologia dogmatică și simbolică*, vol. II, București, 1958, sub titlul: *Aspecte esențiale ale răscumpărării*, p. 616-567]

În[43] Biserica Ortodoxă nu s-a folosit termenul de *împăcare* în teologie, pentru a desemna opera de mântuire a lui Hristos, p. 195. El a fost folosit în teologia protestantă germană: *Versöhnung*, *cf.* Rom. 5, 10; II Cor. 5, 18-20; Colos. 1, 19-23 și Efes. 2, 14-18, p. 195.

---

[43] Articol din 20 martie 2008.

Catolicii au mizat pe termenul *răscumpărare* pe baza lui Gal. 3, 13 și 4, 2, *cf.* p. 195.

Catolicii au folosit în soteriologie pe *Genugtuung* [satisfacţie], pe când protestanţii l-au folosit pe *Sühne* [ispășire], p. 195.

Ortodoxia dă un sens mai larg răscumpărării și împăcării dintre noi și Dumnezeu, p. 195. Noi folosim, pentru a desemna consecinţa operei lui Hristos pentru noi, termenul de *mântuire*, p. 195. În Noul Testament, σωτηρία apare de vreo 40 de ori, pe când σωτήρ de 21 de ori, p. 196.

Termenul de *împăcare* însă „pune în relief caracterul de persoană al lui Dumnezeu și al omului credincios în iconomia mântuirii", p. 197. „în dialogul cu Dumnezeu noi experiem nu *o pace formală*, exterioară, ci *o putere* din ce în ce mai mare prin care suntem susţinuţi în această pace", p. 198.

Teologul nostru observă că în ultimele 3-4 secole teologia ortodoxă a suferit *o influenţă scolastică* în problema mântuirii, p. 199.

Sec. al 20-lea a prezentat teologia ortodoxă ca iniţiatoarea ideii de *mântuire* la nivel panuman și cosmic, teologie cunoscută și de Sfinţii Părinţi grecofoni, p. 199.

„El [Hristos] este *a doua rădăcină* a neamului omenesc, spune Sfântul Chiril din Alexandria: o rădăcină *nouă*, care se menţine permanent nouă și din care se poate înnoi continuu orice fiu al primului Adam", p. 200.

„Purtată de ipostasul divin al Fiului, firea noastră a devenit cu adevărat sfântă și dreaptă în rădăcina ei", p. 200.

„Sfinţenia lui Hristos ca om e disponibilă tuturor, e îndreptată activ spre toţi", p. 201, în

sensul că toţi putem *participa*, ca membri ai Bisericii Ortodoxe, la mântuirea în Hristos.

„Hristos este *ipostasul central* [persoana centrală a umanităţii, care este şi om şi Dumnezeu în acelaşi timp n.n.], care leagă ipostasurile [persoanele] umane între ele, întrucât le leagă de Sine”, p. 201. „Întruparea este *o uimitoare chenoză* a Fiului lui Dumnezeu”, p. 202 dar „şi o chenoză a omenescului care fiinţează în Hristos”, p. 202.

„Chenoza e semnul iubirii”, p. 202. „Fiul lui Dumnezeu *nu dispreţuieşte* viaţa omenească pe pământ ca *netrebnică* şi *fără rost*, ci *o adoptă* ca să înceapă vindecarea sau sfinţirea omului în cursul ei”, p. 203. Sfinţenia este „ridicarea peste orice egoism, ca rădăcină a păcatului”, p. 204.

Sfântul Chiril al Alexandriei accentuează direcţia spre Dumnezeu a jertfei sau a morţii lui Hristos, ca şi Anselm şi Luther, dar Sfântul Atanasie cel Mare şi Sfântul Maxim Mărturisitorul accentuează direcţia îndreptată spre noi a morţii Domnului, p. 205.

Autorul nostru numeşte „antropocentrism graţial” direcţia hristologică în cadrul discuţiei despre mântuire a Sfinţilor Atanasie cel Mare şi Maxim Mărturisitorul, p. 205.

„Moartea lui Hristos a fost prilejul *încordării biruitoare* a firii umane, întărită de ipostasul divin, în lupta cu cel mai puternic duşman al firii”, p. 205, adică *cu moartea*.

Moartea Sa „a fost prilejul *supremei întăriri* a firii noastre, sau a spiritului în ea”, p. 205. Adică Crucea Domnului nu este *o sleire de forţă* a umanităţii Domnului ci, dimpotrivă, este momentul de *cea mai mare întărire* a firii umane în faţa durerii, a morţii şi a diavolului.

Crucea Sa a fost deopotrivă momentul manifestării atât a iubirii cât și a puterii lui Dumnezeu, prilejul desființării morții în umanitatea Sa, p. 205.

„Părinții greci au scos în relief, în majoritatea lor, acest sens al morții lui Hristos, ca să lege strâns moartea de înviere, ca și de întrupare", de întruparea Sa, p. 205.

„în starea de înviere [a Domnului] penetrarea umanității de Duhul lui Dumnezeu e desăvârșită și pe veci asigurată. Toată iconomia lui Dumnezeu cu noi prin Fiul are ca scop desăvârșirea eshatologică a unirii lui Dumnezeu cu omenirea întreagă", p. 205.

„Hristos a cuprins în crucea Lui pe toți", p. 206. Învierea Sa îmbină starea lui Hristos de *Jertfit* cu starea Sa de *Înviat*, *cf.* II Cor. 4, 10-11, p. 206. Hristos ne dă putere, spune Părintele nostru, „să murim nouă înșine" pentru a trăit o viață nouă, duhovnicească, p. 206. Sfântul Duh „lucrează ascuns în lume [tainic, insesizabil pentru mulți n.n.] și în mod vădit conștiințelor, în Biserică", p. 207.

După învierea Sa din morți, Hristos a arătat „că în El paradisul și universul sunt una. Prin înălțare, El unește cerul cu pământul, înălțând corpul Său pe care Și l-a asumat, conatural și consubstanțial cu al nostru. Ridicându-Se cu sufletul și cu corpul peste cetele îngerești, El a restaurat unitatea între lumea sensibilă și [cea] inteligibilă și a asigurat armonia întregii creații", p. 207.

Pentru Sfântul Atanasie cel Mare, Hristos a primit *moartea noastră* nu pe a Sa, *cf. Oratio de Incarnatione*, în PG 25, col. 136, apud Idem, n. 31, p.

207. Pentru că suntem atrași prin Hristos în unire cu Dumnezeu, în același timp, noi, oamenii, tindem să fim *una*, să fim *uniți cu toții*, p. 207.

Iubirea lui Hristos e forţa Sa de atracţie pentru noi, p. 207. „Iubirea…atrage și unește. Ea este *o forță unitivă*”, p. 208. Izolarea se opune mântuirii și iubirii, p. 208. „Mântuirea înseamnă comuniunea [κοινονία] în Hristos”, p. 208.

Rolul pocăinței în cadrul comuniunii cu Dumnezeu și cu oamenii



Pr. Asist. Dumitru Popescu, *Pocăința ca refacere a legăturii credincioșilor cu Dumnezeu și cu semenii*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română* LXXXIX [1971], nr. 9-10, p. 1022-1028.

Pocăința[44] este o „trebuință firească a sufletului omenesc", p. 1022. Omul are „prin însuși faptul creației o *aspirație firească* spre comuniunea cu El și cu semenii", p. 1022. „Orice păcat este *un obstacol* în calea comuniunii cu Hristos", p. 1022.

Păcatul e „refuzul de a se lăsa purtat de Hristos și de a purta pe Hristos, prin extrapolarea reciprocă a eului personal, [înseamnă] o repliere egoistă asupra sa însăși", p. 1022-1023.

Pocăința este o întoarcere spre trecut, care exprimă regretul dureros al credincioșilor izvorât din păcătuirea împotriva poruncilor divine, p. 1023.

---

[44] Articol din ziua de 23 martie 2008.

Pocăinţa ţâşneşte şi din sentimentul înstrăinării lăuntrice de Dumnezeu, p. 1024. Însă pocăinţa nu e orientare numai *spre trecut*, spune autorul nostru, ci și *spre viitor*, p. 1024.

„*Invocarea* lui Dumnezeu este *începutul* restaurării unei legături”, p. 1024. Păcatul acţionează în om ca un venin letal, p. 1025.

„Mărturisirea păcatelor înseamnă suprimarea păcatelor”, p. 1025. Epitimia în cadrul Spovedaniei are caracter pedagogic și medical, p. 1026.

„cât timp sufletul este treaz și veghează și trupul rămâne curat, dar când sufletul e întunecat şi trupul se bălăceşte în noroi”, p 1026, *cf.* Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii despre pocăinţă*, II, 2, apud Idem, n. 27, p. 1026.

„*Iertarea păcatelor* celor ce se pocăiesc constituie marea noutate şi revelaţie dumnezeiască pe care Mântuitorul o aduce, pentru prima oară, în lume”, p. 1027.

Spovedania *reintegrează* în circuitul comuniunii cu Dumnezeu și cu aproapele, p. 1027. Pocăinţa însă nu poate fi redusă „la o simplă analiză sufletească”, p. 1027, ca în psihanaliză, ci e nevoie de *iertarea sacramentală*.

Autorul citează: Pr. Prof. D. Stăniloae, *Legătura între Euharistie și iubirea creștină*, în rev. *Ortodoxia* XVII [1965], nr. 1-2.

Cărţile de cult ortodoxe văd în Hristos pe Medicul nostru prin excelenţă, p. 1028.

Adevărata semnificaţie şi importanţă a pocăinţei constă în aceea că e „mijloc de restaurare a legăturii credincioșilor cu Dumnezeu și cu aproapele”, p. 1028. Pentru acest lucru, spune Părintele Profesor, „Pocăinţa este considerată *un al doilea Botez* şi *precede întotdeauna* Sfânta Euharistie, ca

treapta celei mai înalte comuniuni cu Dumnezeu și cu Biserica. Pocăința este *Taina împăcării* cu Dumnezeu şi cu semenii, fiindcă aduce în sufletele credincioşilor acea armonie care vine de la Dumnezeu", p. 1028.

Concepte de unitate în eclesiologie



Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Concepte de unitate*, în rev. *Mitropolia Banatului* XXIX [1979], nr. 7-9, p. 461-469.

Există[45] o confuzie reală între *unitatea Bisericii*, ca dat fundamental de la întemeierea ei de către Domnul Hristos și de către Sfântul Duh, *unitatea creștină* și *unitatea Bisericilor*, p. 461.

Noi ne luptăm pentru *unitatea creștină* și nu pentru *unitatea Bisericii*, care este imposibil de sfărâmat din punct de vedere ontologic și teologic, p. 461.

---

[45] Articol din ziua de 23 martie 2008.

„concepţia catolică despre *unitate* are un profund caracter hristomonist, imanentist și juridic", p. 463. Părintele Profesor se referă la *teologia romano-catolică*.

Conceptul de „comunitate conciliară" [un concept tot romano-catolic n.n.] stipulează, în mod fals, faptul că fiecare Biserică posedă în comuniune cu celelalte plenitudinea, p. 463.

Conceptul de *unitate conciliară* nu duce decât la o minimalizare și relativizare pronunţată a persoanei lui Hristos și a operei Sale mântuitoare, p. 464.

În fapt, acest concept se traduce prin aceea că avem de-a face cu *o comunitate ecumenică de confesiuni*, p. 465.

Unii teologi luterani au găsit de cuviinţă să transforme titulatura de „comunitate conciliară" în aceea de „comunitate eclezială", p. 465.

Teologii ortodocşi însă au arătat că prognozata comunitate, care dorește *să transfrontalizeze* Bisericile nu are nimic de-a face cu *sobornicitatea* Bisericii, ci e o *parodiere* a acesteia, pentru că „sobornicitatea [reală a Bisericii] exprimă atât *universalul*, care ţine împreună Bisericile, cât și *particularul*, concretizat în posibilitatea integrării dinamice a Bisericii în viaţa popoarelor", p. 465.

Teologii ortodocşi au mai arătat că „unitatea fiinţială a Bisericii...[este] *un dat dumnezeiesc obiectiv*, [fapt pentru care] identitatea Bisericii rămâne peste veacuri mereu aceeași, fără să se schimbe după oameni și epoci, căci: *Ieri, azi și mâine, Hristos rămâne același*" [Evr. 13, 8], p. 465.

În documentul *BEM* [Botez, Euharistie, Ministeriu][46] *se relativizează* succesiunea aposto-

---

[46] Textul său e acesta în limba engleză:

lică, p. 466 și *se face abstracție* față de *aspectul de jertfă* al Sfintei Euharistii, p. 466.

Din acest document rezultă o tendinţă clară spre *o preoție universală pluralistă* și nu spre o preoţie sacramentală, p. 466.

Autorul a citat documentul BEM, *cf. Baptême, Eucharistie, Ministère,* Les Presses de Taizé, 1974[47].

„Teologia nu este chemată *să reducă* doctrina Bisericii la mentalitatea și cultura unui popor, ci să identifice această cultură și mentalitate cu experierea lui Hristos trăit în lucrarea Lui integrală prin Duhul Sfânt, care să-i imprime valenţe superioare sorbite din infinitul perfecţiunilor divine", p. 467.

Sobornicitatea Bisericii îmbină armonios *unitatea* cu *diversitatea*, p. 468.

---

http://www.msgr.ca/msgr-3/BEM_MENU.htm.

[47] În franceză:

http://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text?set_language=fr.

Inițiere în problematica Bioeticii. Spuneți *da* vieții și *nu-i discriminați* pe cei cu malformații!



Elio Sgreccia & Victor Tambone, *Manual de Bioetică*, trad. din lb. italiană de Gilda Levescu, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București, București, 2001, 306p.

Aici[48] găsiți întregul manual la nivel online.

Oncologul[49] Van Rensselaer Potter a introdus termenul de *Bioetică*, p. 3.

Pentru Andre Hellegers, Bioetica e știința ce presupune *dialogul* dar și *confruntarea* dintre medicină, filosofie și etică, p. 4. Bibliografia Bioeticii începe să se contureze începând cu anul 1970, p. 5.

---

[48] A se vedea: http://profamilia.ro/culturavietii.asp?manual.
[49] Articol din ziua de 25 martie 2008.

Bioetica specială se ocupă de ingineria genetică, avort, eutanasie, experimente clinice etc, p. 16

„Personalismul revendică transcendenţa persoanei umane”, p. 81.

Multe boli derivă din *alegeri greșite* ca drogul, alcoolismul, SIDA, violenţa, privarea de bunuri necesare sănătăţii, p. 82.

Autorii manualului constată 4 dimensiuni ale sănătăţii umane care *se intersectează* și *se întrepătrund*:

1. dimensiunea organică;
2. dimensiunea psihică şi mintală;
3. dimensiunea ecologică-socială şi
4. dimensiunea etică, p. 83.

„Echilibrul general şi total al sănătăţii depinde de prevenţie, tratament şi recuperare, de apărarea mediului şi a educaţiei sanitare, de capacitatea de reacţie şi de colaborarea în momentul bolii”, p. 83.

Conceptul de *sănătate* și cel de *boală* trebuie să se raporteze la persoană în integralitatea sa, p. 83.

Autorii observă că mentalitatea contemporană este *discriminativă față de trup*, prin aceea că facilitează o *pronunțată comercializare* a trupului uman, p. 83.

Ingineria genetică și *procrearea artificială* trebuie înțelese ca două zone distincte în medicina actuală, p. 94.

Ingineria genetică cuprinde „totalitatea tehnicilor menite să transfere în structura celulei unei ființe vii unele informaţii [genetice] pe care altfel nu le-ar fi avut”, p. 94.

În 1956 s-au descoperit cromozomii[50] umani ca structuri fundamentale și purtătoare de material genetic. Mendel le denumeşte drept „elementa". În 1910, Morgan le studiase compoziţia chimică, p. 96.

În 1965 se face *prima fuziune* între celulele umane și murine prin trecerea genelor în cromozomii umani, p. 96.

Hotchkin formulează termenul de *inginerie genetică* [genetic engineering[51]], p. 96.

În 1967 se începe aplicarea tehnicilor de diagnosticare prenatală în domeniul genetic. În 1969 se anunţă descoperirea endonucleozei de restricţie. În 1970 se ajunge la *sinteza* primei gene artificiale. În 1971 se realizează pentru prima dată ADN recombinat[52]. În 1981 se realizează nașterea primilor șoareci *prin clonare*, p. 96.

S-a ajuns să se cunoască mai bine mecanismele prin care se produc imunoglobina și structurile cromozonilor X și Y, se produc molecule polipeptidice de mare importanţă, ca: insulina umană, interferonul, somatostotina, vaccinurile antigripale și cele contra hepatitei A și B etc, s-a deschis drumul spre posibile descoperiri în domeniul genetoterapiei, p. 96.

Gena este un fragment ADN, p. 103.

Patrimoniul genetic al unei persoane este intangibil, p. 103.

Diagnosticarea genetică prenatală [DGP] a început să fie practicată către anii 1968-1969, p. 110.

---

[50] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Cromozom.

[51] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Genetic_engineering.

[52] Idem: http://biochim.ournet.md/ghid/inginer_gen/inginer_gen.doc.

Sindromul Down[53] sau mongolismul, p. 110. Ecografia fetală[54] se face prin ultrasunete și este recomandată a se face, în general, de 3 ori în timpul sarcinii, p. 112.

În lichidul amniotic[55] sunt prezente celule fetale dezagregate, p. 114.

Cordocenteza sau *funiculocenteza* este procedura medicală care constă în pătrunderea ecodirijată în cordonul ombilical, de preferință la nivelul venei, pentru a preleva sânge fetal, p. 115.

Zigotul [format prin fecundarea ovulului de către spermatozoid] reprezintă „un nou proiect de program individualizat, o nouă viață individuală", p. 131, *un nou om*. Zigotul mai este denumit și *embrion celular*, p. 131.

Cele două celule genetice [adică ovulul și spermatozoidul n.n.] au un program foarte bine precizat, constând în 23 de perechi de cromozomi, p. 131 și o informație genetică diferită din punct de vedere calitativ de celulele somatice ale organismului patern și matern, p. 131.

Cei 46 de cromozomi pe care în conține zigotul reprezintă o combinație calitativ nouă de instrucțiuni numită *genotip*, p. 131.

Noul proiect uman, noul copil „se construiește pe sine și este propriul actor principal", p. 131 al propriei sale vieți. Autorii doresc să prezinte faptul că nu *mama* este cea care face ca noul copil să se dezvolte, ci *copilul se dezvoltă prin sine* în

---

[53] Idem: http://www.parinti.com/CeestesindromulDown-articol-85.html.

[54] Idem: http://www.analizemedicale.com/analize/Ecografia_fetala_942.htm.

[55] Idem: http://www.copilul.ro/a_3_1077_Cantitate_scazuta_de_lichid_amniotic__olihidromatoza_.html.

pântecele mamei, pântecele ei fiind numai *mediul ambiant* în care el se dezvoltă.

„Ambientalul matern [uterul mamei n.n.] oferă hrană și oxigenare, [și] înlătură produsele din metabolism ce pot fi toxice”, p. 132, pentru viaţa copilului. „Calitatea, impulsul și direcţia de dezvoltare [a copilului n.n.] însă, nu depind de *organele conducătoare materne* ci de *compoziţia autogenetică a embrionului însuși*”, p. 132.

Astfel, concluzionează autorii noștri, este o eroare sau o mistificare cu caracter antiștiinţific afirmaţia că *embrionul e o parte din mama sa*, p. 132. și de aceea, ea poate să-l avorteze, pentru că e *al său*.

Dezvoltarea embrionului depinde de mamă în mod *extrinsec*, prin aceea că oferă mediul unde el se dezvoltă și nu *intrinsec*, pentru că copilul are propriul program/ traseu de dezvoltare personală, p. 132.

„Autogeneza [dezvoltarea de sine n.n.] a embrionului are loc în așa fel încât faza succesivă [de dezvoltare n.n.] nu o elimină pe precedenta, ci o absoarbe și o dezvoltă conform unei legi biologice individualizate și controlate”, p. 132.

Autorii afirmă în mod clar faptul că avem de-a face cu *o persoană umană* din prima clipă a conceperii sale, p. 133.

„Zigotul este proiect, antreprenor, executant și constructor al materialului” genetic, p. 136.

„Embrionul este *un individ uman în dezvoltare* și de aceea *merită respectul datorat fiecărui om*”, p. 136.

„Decăderea morală crește prin *liberalism* și *permisivitate legală* mai ales când această permisivitate se manifestă *în dauna* unei valori

fundamentale care este *viața umană*”, p. 138. Când legea nu mai este *pedagogică* dispare și *motivul* pentru care legea există, p. 138.

Legalizarea „delictului”, spunea Papa Ioan Paul al II-lea [*Evanghelium Vitae* 4, 11, 18], tinde să devină un „drept”, p. 138.

Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă *existența sufletului* din prima clipă a zămislirii în trup, p. 139, pe când Toma de Aquino credea că sufletul creat de către Dumnezeu intră în trup *după o anumită organizare* a trupului, p. 138-139, adică *mai târziu*.

Poziționarea teologică a lui Toma e *de neacceptat* de către Biserica Ortodoxă, a cărei poziție teologică *e identică* cu a celor doi Sfinți Părinți enumerați anterior, pentru că acest interval de timp, în care ar exista materia trupului uman *în absența* sufletului, e tocmai o teorie *bună* pentru cei care *militează pentru avort*.

Există o relație intersubiectivă între fetus, între copilul în formare și propria sa mamă, p. 141.

Trebuie să înțelegem că „nu relația constituie realitatea subiectului, ci realitatea subiectului face posibilă relația interpersonală”, p. 141.

Dreptul la viață nu trebuie legat de *calitatea vieții*, p. 141.

Conceptul de *calitate a vieții* exprimă *o mentalitate rasistă*, p. 141, în sensul că, cei care au boli genetice sau sunt în stare vegetativă, deci au o calitate a vieții *redusă*, nu ar mai trebui ținuți în viață ci omorâți.

Ideea de a avea o *calitate bună a vieții* pentru a fi considerat *om* este una *relativizantă* pentru viața umană atât din punct de vedere ontologic cât și moral, p. 141.

„Embrionul are *valoarea proprie persoanei umane*", p. 142 și trebuie *respectat* ca atare, ca *un om în formare*, ca un om care are nevoie de protecție și de sprijin, cum au nevoie copiii sau bătrânii din punctul de vedere al sănătății și al vieții sociale.

Viața reprezintă *primul fundament indispensabil* și *baza* tuturor celorlalte valori personale, p. 144, iar părinții nu trebuie să fie cei care *dictează* asupra vieții viitorului copil, ci ei *trebuie să protejeze* viața și dezvoltarea sa intrauterină.

„Știința este *pentru viață*, [pe când] societatea este *pentru persoană*: aceasta e *angajarea etică de fond*", p. 145.

Malformația, handicapul din punct de vedere etic „nu știrbește cu nimic realitatea ontologică a celui ce urmează să se nască", p. 147 și nici a celui născut.

Dimpotrivă, „prezența într-un subiect uman a unei stări de handicap, ca și a unei boli, cere și mai mult, în numele societății, protecție și ajutor", p. 147. Boala sensibilizează, smerește, adâncește relațiile dintre oameni și nu le micșorează!

„O societate [responsabilă, am adăuga noi,] se distinge prin capacitatea de *a ajuta* pe cei bolnavi și slabi și nu prin aroganța cu care provoacă *o moarte precoce*", un avort, p. 147.

Medicul are menirea *să respecte viața* și nu să o suprime, p. 150

Contracepția este *echivalentul* avortului, p. 152.

Circa 60% dintre zigoții concepuți în uter se pierd în mod natural, prin eliminare, p. 153.

ARS = avortul repetat spontan[56].

O femeie, din punct de vedere psihologic, poate dori un copil şi, în acelaşi timp, în adâncul ei, ea poate să îl refuze, p. 153.

Când *desparţi* sexualitatea de familie şi de conjugalitate [de căsătorie n.n.] atunci procrearea devine *accidentală*, p. 170.

Pilula avortivă[57] a devenit *o armă politică* şi *un mijloc de dominare economică*, p. 170.

Trebuie să dorim *o procreare responsabilă*, bazată pe iubire responsabilă în cuplu şi pe o administrare conştientă a vieţii şi responsabilă în cadrul căsătoriei, p. 171.

„sexualitatea marchează, implică şi antrenează totalitatea persoanei", p. 173 şi produce, deopotrivă, ravagii la nivelul interiorităţii noastre, dacă confundăm *împlinirea sexuală* cu *sexualitatea masturbatorie* sau cu *sexualitatea instabilă*, în cadrul relaţiilor cu parteneri diferiţi.

Masturbarea, e caracterizată de către autorii noştri, drept *o sexualitate lipsită de sens*, p. 173, de finalitate reală.

Homosexualitatea e caracterizată drept *o maladie tratabilă* şi mai puţin ca *viciu deliberat*, p. 173.

Sexualitatea reală trebuie să aibă dimensiune *unitivă* [adică să se producă între doi soţi şi să producă intimitate], *procreativă* [să rezulte copii în cadrul ei], *familială* [să se facă în interiorul cuplului căsătorit sacramental] şi *socială* [să prezinte responsabilitate socială, adică să nască şi

---

[56] Idem: http://www.copilul.ro/a_116_2204_Avortul_spontan.html.

[57] Idem: http://www.avort.net/57/avortul-rana-de-moarte-a-iubirii/.

să crească copilul în cadrul familiei și al societății], p. 174.

Pentru autorii noştri unul dintre scopurile principale ale căsătoriei este *procrearea*, p. 174.

Despre pilula estroprogestinică la p. 177.

Se cunosc și se practică 20 de metode de fecundare umană asistată, p. 190-191.

Mamele surogat[58] [cele care acceptă să se introducă în trupul lor, în urma unei plăţi prestabilite, *zigotul* unui cuplu, adică *copilul* unui cuplu n.n.] sunt *inacceptabile* din punct de vedere moral, p. 205.

Despre *sterilizarea* femeilor cu handicap a se vedea p. 226.

Cadavrul de embrion [adică *copilul avortat*, neformat deplin] trebuie *respectat* ca rămășițele tuturor celorlalți oameni, p. 251. Deşi nu o afirmă explicit, autorii manualului vor să ne spună că copiii avortaţi *nu trebuie incineraţi* în maternităţi ci lor trebuie să li se facă *rânduiala înmormântării* ca oricărui om. Însă, *cine își îngroapă* copilul avortat...cu preot și într-un cimitir?

În copilăria mea am văzut o reprezentaţie de circ care *m-a marcat* pentru toată viaţa. N-am ştiut ce e acolo. Pe afiș era altceva, alta era reclama...

Aveam vreo 7-8 ani, eram împreună cu mamaia Floarea...și am intrat să vedem ce și cum...Și înăuntru am găsit *ceva de nedescris* pentru mine, pentru că acel lucru m-a şocat enorm. Și pe ea a zdruncinat-o.

Am găsit, în diverse recipiente, mâini conservate cu floarea de cancer pe ele, copii

---

[58] Idem: http://www.evz.ro/articole/detalii-articol/393079/Mame-surogat-pe-bani-de-la-stat/.

avortaţi, de diverse mărimi, capete întregi, conservate, în formol, cu diferite anomalii, sâni, mâini, picioare cu diverse boli…ceva îngrozitor…

Așa că, copiii noştri avortaţi ori sunt *arşi*, ori *se fac teste* pe ei în diverse laboratoare, ori sunt *duşi în muzee* şi *expuşi* în reprezentaţii de circ, ca cea despre care v-am mărturisit.

Bolnavilor terminali trebuie *să le spunem adevărul* despre ei înşişi, despre boala lor, în funcţie de capacitatea lor de *a-l înțelege*, p. 295.

Autorii sunt pentru *mărturisirea reală* a stării de sănătate, pentru ca pacienţii *să se pregătească* pentru *marea trecere*, pentru *moarte creştinească*.

În concluzie, Bioetica se ocupă cu problemele fundamentale ale vieţii umane, tratate din punct de vedere medical, teologic, filosofic, social, legislativ. Este o ştiinţă recentă, ale cărei baze s-au pus în a doua jumătate a secolului al XX-lea şi oferă un punct de vedere interdisciplinar.

Bioetica creştină şi, în special, *Bioetica creştin-ortodoxă* e în plină formare, dezvoltare şi ea spune *nu* avortului, *respectă* viaţa copilului nenăscut şi a celui născut, *respectă* viaţa bolnavului, *nu desconsideră* pe cel cu handicap, afirmă faptul că sexualitatea se consumă în cuplul căsătorit sacramental, adică *cununat* şi nu doar cu *acte la primărie*, spune nu *eutanasiei*, adică respectă pe om ca chip al lui Dumnezeu.

Vă invit să citiţi, atunci când ajungeţi la surse bioetice, despre problematizările fascinante pe tema vieţii şi a responsabilităţii faţă de viaţa umană. Pentru că, în măsura în care ştim *să îl respectăm* pe om şi viaţa lui, cât şi mediul ambiant

care ne înconjoară, pe atât știm și *să respectăm* voia lui Dumnezeu cu noi.

Persoana Sfântului Duh și contextul teologic al secolul al XX-lea [1]



Pr. Dr. Jurcan Ioan-Emil, *Duhul Sfânt și provocările contemporane ale lumii*, Ed. Arhiepiscopiei Ortodoxe Române, Alba Iulia, 1999, 415 p.

În raportarea[59] la lumea în care trăim ne închidem într-un confort relativ, p. 5.

Autorul remarcă încă de la început că noua orientare pnevmatologică ecumenistă exclude un lucru important: „niciodată Duhul Sfânt nu a fost *luat singur* de către Sfinţii Părinţi, ci numai *împreună* cu Hristos, de Care nu S-a despărţit niciodată, atât în Treimea transcendentală cât și în Treimea iconomică", p. 7.

Dacă se uită acest aspect facem trecerea de la hristocentrism la pnevmatocentrism, care nici acesta nu rezolvă problemele noastre de acum, p. 7.

Nu există *o asemănare* între *energia* hindusă și *harul* creștin, p. 14.

---

[59] Articol din ziua de 23 martie 2008.

Pentru noi, harul este cel care „îl face pe om dialogal şi capabil de comuniune”, p. 15.

Fizica modernă trăieşte o mare transformare hinduizantă, p. 18. Fizica cuantică a descoperit dinamica creaţiei, ceea ce argumentează dinamismul lui Dumnezeu”, p. 22 în creaţie.

Tri-personalitatea lui Dumnezeu „oferă comuniunea desăvârşită”, p. 25. Filosofia s-a preocupat mereu de *un Dumnezeu impersonal*, p. 30. E un mare adevăr acesta!

În religiile orientale, omul nu are comuniune cu divinitatea pentru că e dizolvat în ea, pe când în cele greco-romane avea o comuniune ipotetică cu zei creaţi de către el însuşi, p. 30.

Filioque a produs în plan iconomic *o separare* între Hristos şi Duhul Sfânt, ceea ce a dus la „comunităţi bisericeşti segmentate în mod sectar”, p. 36.

Ecleziologia ortodoxă e *trinitară*, afirmă autorul, p. 36, şi e cu totul adevărată afirmaţia sa.

În eshatologie „am intrat deja prin actul Botezului”, p. 37.

„prima şi deplina cauză a Întrupării…a fost izbăvirea de păcat şi din moarte”, p. 47.

Anumiţi teologi de sex feminin, ca Lucia Scherzberg, vorbesc de *sexualizarea lui Dumnezeu* ca o necesitate teologică şi practică, p. 52. Lucia S. crede că Dumnezeu *are nevoie* de om, p. 52 şi de aici *dependenţa de om* a lui Dumnezeu, din care rezultă că creaţia apare ca *o necesitate absolută* a lui Dumnezeu, p. 53.

Lucia S. şi alţi teologi feminişti văd în pnevmatologie o posibilitate de *eradicare* a androcentrismului divin, p. 53, în sensul că Tatăl şi Fiul

sunt considerați masculinizați iar Sfântul Duh e văzut ca partea feminină din Dumnezeu.

Un alt teolog feminist, Christa Mulak, vrea și ea să schimbe *imaginea masculină* a lui Dumnezeu cu *una feminină*, p. 54. La aceasta se observă dorința de a vedea în Dumnezeu atât masculinul cât și femininul, p. 55.

C. Mulack găsește că există mai multe *erori* în teologia de până acum și pledează pentru următoarele modificări în teologie:

1. dedivinizarea naturii;
2. defeminizarea Divinului;
3. desexualizarea lui Dumnezeu;
4. renunțarea la absolutizarea masculinului în teologie;
5. renunțarea la conceptul de *ales*;
6. renunțarea la absolutizarea monoteismului și
7. renunțarea la conștiința istorică liniară.

Dorothee Sölle, un alt teolog feminist, creat la școala lui Bultmann, a considerat *inoportună* calitatea lui Dumnezeu de *a fi puternic*, p. 60. D. Sölle a observat că în teologia tradițională „dreptatea și iubirea lui Dumnezeu sunt *mai puțin importante* ca puterea Sa", *cf.* Dorothee Sölle, *Vater, Macht und Barbarei. Feministische Anfragen and autoritäre Religion,* în rev. *Concilium*, Heft 3, 17 Jahrgang [1981], p. 225, apud Idem, p. 61.

Dorothee Sölle nu poate accepta imaginea *masculinizată* a lui Dumnezeu Tatăl iar teologia tradițională este considerată de către ea drept creatoarea imaginii Divinității ca *sursă de putere discreționară*, p. 61.

Asistăm, conchide autorul, la *o înlocuire* a Dumnezeului transcendent cu unul imanent, p. 62.

Cum s-a ajuns până aici? *Imanentizarea absolută* a lui Dumnezeu este consecința unei teologii care L-a văzut pe Dumnezeu ca fiind *separat* de lume, p. 62.

Mizarea teologiei catolice și protestante pe transcendența lui Dumnezeu a dus la această catastrofă: „transcendența L-a ucis pe Dumnezeu, deoarece L-a făcut *impracticabil*", p. 62, adică L-a făcut să fie resimțit ca un Dumnezeu *departe*, separat de noi și la Care nu putem ajunge.

Gabriel Vehanian vorbește despre cultura noastră ca despre o „cultură fără de Dumnezeu", *cf.* G. Vehanian, *Kultur ohne Gott? Analysen und Texten zur nachchristlichen Aram Vandenhoeck und Ruprechrt Verlag*, Göttingen, 1979, f. p., *cf.* Idem, p. 64.

Odată cu Revoluția Franceză teologia a devenit antropologie, p. 64.

Pentru G. Vahanian, Revoluția Franceză a propagat ideea *îndumnezeirii omului fără Dumnezeu* sau, mai degrabă, a infuzat ideea că trebuie să eliminăm din viața noastră ideea de *Dumnezeu absolut*, p. 64-65.

Epoca luminilor a creat „o filosofie a corpului, o teologie a trupului rupt de suflet, care s-a rupt apoi și de Biserică și s-a transformat...într-o antropologie. Dumnezeu a fost înlocuit cu o simplă idee, care are doar o valoare morală", p. 65.

Cultura *a-religioasă* a secolului al XX-lea și a secolului nostru s-a creat ca o *aversiune* față de „autoritarismul religios", p. 65. De aceea asistăm acum la *o negare sistematică* a maximalismului divin pentru „o etică a imanentismului radical", p. 66.

Persoana Sfântului Duh și contextul teologic al secolul al XX-lea [2]



Pr. Dr. Jurcan Ioan-Emil, *Duhul Sfânt și provocările contemporane ale lumii*, Ed. Arhiepiscopiei Ortodoxe Române, Alba Iulia, 1999, 415p.

Asistăm[60] în postmodernitate la *o imanentizare* a soteriologiei pentru că omul are falsa conștiință că *se mântuiește prin sine*, prin cultura și știința contemporană lui, p. 66.

Din punct de vedere teologic, spune autorul nostru, cultura actuală e *pelagiană*, e o cultură păgână, p. 67.

Tronează în relațiile dintre noi etica egoismului, p. 67. „deismul nu se rezolvă prin antropocentrism, ci prin teandrismul comuniunii dintre om și Dumnezeu”, p. 67.

---

[60] Articol din ziua de 29 martie 2008.

Autorul numește „teologii contextuale” teologiile de tip feminist, p. 67.

„Încercările de *socializare* sau de *sexualizare* ale Treimii sunt de fapt tendințe [unilaterale n.n] de a scoate dogma trinitară din această izolare [pe care o trăiește Apusul neortodox și n.n.] pe care epoca medievală a construit-o în jurul Persoanelor treimice”, p. 68.

În Ortodoxie, hristologia și pnevmatologia se compenetrează și se condiționează reciproc, p. 77.

Actualul Patriarh al României, PFP Daniel, spunea într-un articol de tinerețe că „Ortodoxia prezintă o hristologie pnevmatologică și o pnevmatologie hristocentrică”, p. 77, *cf.* Prof. Dan-Ilie Ciobotea, *Dorul după Biserica nedespărțită sau apelul tainic și irezistibil al Sfintei Treimi*, în rev. *Ortodoxia* XXXIV [1982], nr. 4, p. 590.

Profesorul de Teologie Ortodoxă Theodoros Zissis spunea foarte adevărat că: „Lucrarea fiecărei Persoane în timpuri diferite nu a avut ca urmare *subordonarea* celorlalte două Persoane, așa încât să avem patromonismul în Vechiul Testament, hristomonismul în Noul Testament și pnevmatomonismul în Biserică”, p. 77, *cf.* Prof. Dr. Theodoros Zissis, *Die Bedeutung der orthodoxen Pneumatologie*, în rev. *Oekumenisches Forum*, nr. 5, Graz, 1982, p. 11.

„Dimensiunea hristică”, spune autorul român, „imprimată în umanitatea lui Hristos în Biserică, în calitatea de Cap al ei, este în același timp o dimensiune pnevmatologică”, p. 78.

Se citează: Pr. Prof. D. Stăniloae, *Dinamismul creației în Biserică*, în rev. *Ortodoxia* XXIX [1977], nr. 3-4. Creația are capacitatea de *a se deschide* lui Dumnezeu și de *a recepta* harul divin, p. 79.

„Filioque nu poate să redea *comuniunea adevărată* între Fiul şi Duhul Sfânt deoarece El Îi separă pe Amândoi, atât în planul transcendent, cât şi în cel imanent”, p. 95.

„Dacă purcederea [Duhului Sfânt] nu reiese *din Persoana* Tatălui, ci *din relaţia* Lui cu Fiul, atunci ea provine în cele din urmă din relaţia ousiei [fiinţei dumnezeieşti] între Persoane şi nu de la Persoană”, p. 96, din persoana Tatălui.

Autorul e de părere că Jürgen Moltmann se deschide mult pnevmatologiei stăniloesciene, regândește orientarea sa filioquistă dar nu o depăşeşte total, pentru că harul divin rămâne o problemă neprecizată, p. 97.

Autorul român precizează foarte corect faptul că „adaosul Filioque nu trebuie *doar verbal* dezaprobat, ci trebuie căutată învăţătura ortodoxă, care să dea baza unei teologii în care Dumnezeu să fie *prezent* şi *activ* în lume”, p. 98.

Teologul Piet Schoonenberg vede pe Cuvântul lui Dumnezeu ca *prezenţa* lui Dumnezeu în creaţia Sa iar pe Duhul ca *imanenţa* sau *inhabitarea* Sa, p. 99, *cf.* Piet Schoonenberg, *Der Geist, das Wort und der Sohn. Eine Geist-Christologie*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1992, p. 148.

Separaţia dintre Fiul şi Duhul în creaţia lumii şi în providenţierea Sa, care se vede la Piet S., este de fapt o reflectare directă a separaţiei dinte Fiul şi Duhul în plan transcendent. Pentru el, Duhul Sfânt, purcezând şi de la Fiul, este *nedespărţit* de Acesta, devenind o *legătură* cu Tatăl a Fiului dar neavând o *împreună-locuire*, respectiv o *împreun-acţiune/ lucrare* cu Fiul, p. 99.

Piet Schonnenberg e teolog catolic, pe când Moltmann e teolog luteran.

P. Schoonenberg consideră noţiunea de *persoană* în triadologie, uimitor pentru noi, drept o „titulatură depăşită”, care nu merită să fie atribuită lui Dumnezeu, p. 100.

Leonardo Boff, teolog catolic, Îl vede pe Sfântul Duh „mai mult o prezenţă energetică şi mai puţin o persoană”, p. 103, pentru că el Îl vede pe Sfântul Duh ca fiind *rupt/ separat* de Hristos, p. 105. Boff militează pentru o Biserică *a săracilor*, pentru o Biserică *populară*, p. 121.

Teologul Jose Comblin, tot catolic, vrea să facă o teologie în care Sfântul Duh şi Biserica *să interacţioneze*, p. 123.

Însă, spune autorul român, dacă Sfântul Duh e considerat în romano-catolicism „sufletul Bisericii”, atunci Sfântul Duh este privit ca *o realitate substanţială*, care duce la *impersonalism pnevmatic*, p. 124.

Teologia lui Comblin e una *contextuală*, în care Biserica e privită ca *o realitate pur imanentă*, p. 124. Pentru teologul catolic citat anterior, Biserica s-a născut ca *o realitate populară*, a poporului şi apoi ca o realitate *ce ţine de Hristos*, p. 125.

Pentru J. Moltmann, Biserica e, în primul rând, *misionară*, p. 129. Teologul protestant consideră că pietismul *a descoperit* inima, însă nu sesizează, spune autorul român, că „pietismul protestant a fost, de fapt, *accentuarea individualismului* în Biserică”, p. 130.

Moltmann are şi viziunea *Bisericii Ecumenice*, care trebuie să se realizeze prin *Mişcarea Ecumenică*, adică *o unitate vizibilă* a Bisericii lui Hristos, p. 130. Însă, deopotrivă, el vorbeşte şi de o *Biserică politică*, p. 132.

Autorul român crede că lui J. Moltmann îi revine meritul de a fi *redescoperit* profunzimea Duhului Sfânt în teologia protestantă. „Astfel, Duhul nu mai rămâne *o entitate intangibilă* pentru om, ci Se manifestă ca *o realitate activă* și *participativă*", p. 132.

Prin teologia pe care o elaborează Moltmann, el trece:

1. de la *Biserica nevăzută* protestantă la *Biserica văzută*, activă în istorie, p. 135;

2. *redescoperă* prezența Sfântului Duh în Biserică, p. 135 și

3. în teologia sa Sfântul Duh *Îl substituie* pe Hristos, p. 137.

În școală bultmaniană raportul dintre Biserică și Sfântul Duh e *total inexistent* pentru că *lipsește* și raportul dintre Hristos și Biserică, p. 140.

J.-M.R. Tillard pune la baza Bisericii ideea de *comuniune*, p. 141.

Marea greșeală a teologiei romano-catolice, spune Părintele Jurcan, e aceea că „*a detașat*, a separat harul de persoanele divine, pentru că el e [considerat ca fiind n.n.] *creat*", p. 143.

Ecleziologia teologului german Josef Ratzinger, actualul Papă, „are ca scop demonstrarea *universalității* Bisericii, adică *catolicitatea romană* a Trupului lui Hristos, precum și *fundamentarea* ei pe primatul papal", p. 145-146.

Papa Benedict al 16-lea consideră că Biserica se exprimă cel mai bine prin „*neo-liberalismul eshatologic*, care nu mai vede în Iisus *un moralist*, ci *un harismatic*, Care înlătură instituția prin eshatologismul Său", p. 146.

Însă, pentru actualul Papă, coeziunea cu Biserica, cel care *strânge la un loc* Biserica și care e

unitatea Bisericii nu e Hristos, ci el însuși, pontiful roman, p. 149.

Dualismul ecleziologic apusean derivă din aceea că „teologia apuseană [eterodoxă n.n.] nu a găsit legătura dintre spirit și materie, dintre om și Dumnezeu, dintre Biserică și lume, respectiv dintre istorie și eshatologie", p. 167.

În Ortodoxie, „Duhul Sfânt nu este prezentat *separat* de Persoana Fiului, pe Care o revelează și cu Care rămâne în Biserică", p. 169.

„Structura epiclectică a Bisericii" constă în „împreuna-lucrare a Duhului cu Fiul", p. 171.

Hristologia și pnevmatologia „sunt componente necesare [ale] ecleziologiei", p. 171.

Pentru noi, ierarhia bisericească este *dependentă* de Sfântul Duh și nu invers, ca Duhul Sfânt să fie *dependent* de ierarhia bisericească, p. 184.

Simone de Beauvoir a fost soția lui Sartre, p. 257. Erotismul e „drogul societății contemporane", p. 320.

Despre eclesiologia ortodoxă cu Părintele Andrei Scrima



Adré Scrima, *Duhul Sfânt şi unitatea Bisericii* şi *Jurnal de conciliu*, cuv. înainte de Olivier Clément, prefaţă de H.-R. Patapievici, vol. îngrijit de Bogdan Tătaru-Cazaban, texte traduse din fr. de Măriuca Alexandrescu, Dan Savinescu, Larisa şi Gabriel Cercel şi Bogdan Tătaru-Cazaban, Ed. Anastasia, Bucureşti, 2004, 240 p. + fotografii.

În nota[61] introductivă a lui B. T. Cazaban: trebuie să vedem ecumenismul ca pe „un tratament spiritual al memoriei creştine", p. 5.

Articolul prefaţator al lui Patapievici: *Hermeneutica Părintelui André Scrima: Despre metoda unui stil de insolitare*, p. 13-23. Discursul Părintelui Scrima, spune Roman Patapievici, „te lăsa *pe drum*, nu te ducea niciodată *până la capăt*",

[61] Articol din 30 martie 2008.

p. 14. Părintele Scrima i se părea *riguros* şi exigent, p. 14.

Duhul Sfânt şi unitatea Bisericii

Marea „despărţire" dintre Răsărit şi Apus „este *o taină cu totul dureroasă*, alături de *taina slăvită a unităţii* Bisericii", p. 27.

Biserica Răsăriteană e „catolicismul care nu a trecut pe la Roma", p. 27.

„Unitatea Bisericii Ortodoxe este deplină, întemeindu-se pe unitatea dogmatică, de structură ierarhică şi canonică şi pe ritul bizantin săvârşit pretutindeni unde are jurisdicţia, şi aproape întotdeauna în limba vie a poporului", p. 28.

Biserica Ortodoxă „este o Biserică care se ştie în esenţă mistică, care-şi exprimă viaţa mai curând în termeni simbolici; biblici, decât în termeni juridici", p. 29.

„Biserica are conştiinţa foarte vie a faptului că este *făptura cea nouă* în Hristos", p. 29.

Biserica e pnevmatocentrică, spune el, p. 30.

„Teologia răsăriteană este funciarmente *duhovnicească* şi *mistică*", p. 31.

Biserica Ortodoxă este *centrată* în jurul Învierii Domnului, p. 32. Adică are drept *culme* a praznicelor dintr-un an liturgic praznicul Învierii Domnului.

„Învierea este realitatea trăită mistic de Biserică", p. 32, pentru că fiecare credincios în parte participă la schimbările duhovniceşti din fiinţa sa, care sunt schimbările pe care Hristos, prin Duhul Său, le aduce/ le provoacă în noi.

„Toată Liturghia răsăriteană este o celebrare a Paştilor. Este lumina esenţială care luminează totul”, p. 33.

Autorul nostru consideră că Biserica noastră suferă de un anumit *imobilism* faţă de istorie sau în cadrul istoriei, p. 39.

Imobilism al oamenilor ca atare? Asta nu există: pentru că generaţiile sunt mereu altele.

Imobilism al structurilor organizatorice? Nici asta nu există: pentru că fiecare structură ierarhică e canonică și tradiţională și nu putem modifica organizarea ierarhică sacramentală fără să distrugem Biserica.

Atunci ce înseamnă *imobilism eclesial*, când nu există așa ceva în mod *constitutiv* în Biserica lui Dumnezeu iar Biserica e plină de *dinamismul ei bulversant*, incredibil de mare, care vizează eshatonul?

Părintele Andrei nu e de acord cu teologul romano-catolic I. Congar, care a afirmat că Ortodoxia nu are o teologie eclesială, p. 41.

Pentru Ortodoxie, Biserica vine de la Dumnezeu și e păstrată de Dumnezeu, p. 43. Și dacă e așa – cum și e de fapt – cum poate să fie *imobilă*, statică, învechită, anchilozată, când cei care o constituie sunt *vii* și viaţa e *dinamică*? Orice rugăciune, milostenie, facere de bine reprezintă *dinamismul* fiecăruia dintre noi în parte și al Bisericii în integralitatea ei. Dacă noi dorim să ne mântuim și facem fiecare eforturi pe măsura noastră, cum să fie Biserica *statică*? Iar dacă Biserica îi cuprinde și pe Sfinţi și pe păcătoși, și pe școliţi și pe neșcoliţi, și pe cei cu handicap cât și pe cei sănătoși, cum să fie *imobilă*, când mobilitatea

interioară a Bisericii, fervoarea și dorul ei de Dumnezeu sunt *inexprimabil de mari*?

„ecleziologia răsăriteană comportă, paradoxal, un potențial modern considerabil”, p. 43.

„*A fi în Biserică* înseamnă înainte de toate *o participare* în mod real, concret, existențial la viața nouă în Hristos Cel înviat”, p. 44

Sfântul Duh nu e revelat de o eventual a patra persoană a Treimii ci prin plenitudinea Bisericii, p. 48.

„Biserica locală nu este o secțiune din Biserică; nici nu-i lipsește ceva, nici nu trebuie să atingă o plenitudine ulterioară; nu este nici triumfală, nici umilită, ci este Biserica în totalitatea sa, care nu poate fi cuantificată. Biserica nu se măsoară în kilometri, în kilograme sau în conturi bancare. Este Biserică pur și simplu”, p. 52.

Astăzi, „problemele noastre au devenit problemele Bisericii iar problemele Bisericii sunt problemele concrete ale omului”, p. 53.

„*A fi creștin* înseamnă *a fi în Biserică*...făcând parte din planul lui Dumnezeu”, p. 57.

Autorul ne spune ceva foarte interesant: „Pentru Biserica Răsăriteană una dintre cele mai importante cărți de ecleziologie este *Apocalipsa*. Suntem departe de a fi început să citim cu adevărat această carte. Ea este singurul loc în care Duhul *vorbește* Bisericilor. Hristos a tăcut din punct de vedere istoric, iar acum Duhul este Cel care vorbește Bisericilor”, p. 65. Adevărul credem că e altul și anume, că Hristos și Duhul, că întreaga Treime *vorbește* și acum, ca și ieri, ca și veșnic, tuturor celor care *se curățesc* de patimi în Biserică.

Pnevmatocentrismul e periculos când se mizează pe prezența Duhului cu noi fără Hristos.

Sfântul Duh ne revelează pe Hristos, Care ne duce la Tatăl. Dacă Sfântul Duh e văzut de Sine, fără să indice spre Hristos şi spre Tatăl, credem că avem de-a face cu o teologie emanată de Filioque şi nu cu pnevmatologia ortodoxă care e trinitară.

„Nu succesiunea apostolică determină universalitatea Bisericii, ci tocmai universalitatea Bisericii permite sacramentul consacrării episcopale", p. 66.

O altă poziţie *nerealistă*, pentru că universalitatea Bisericii este *o consecinţă* a succesiunii apostolice. Nu există *margini* ale Bisericii decât *canonice*, care survin, adică, din hirotonia pe cale succesională în Biserică.

Autorul nostru consideră o *aberaţie ecleziologică*, în climatul jurisdicţional de astăzi al Bisericilor autocefale, faptul de a exista mai mulţi episcopi în aceeaşi metropolă, p. 85. Însă, atâta timp cât fiecare episcop dintr-o metropolă este *al unei Biserici autocefale* şi e privit ca *episcop* al diasporei unei Biserici autocefale şi nu sunt doi episcopi ai aceleiaşi Biserici autocefale într-o metropolă, afirmaţia nu se susţine.

„Biserica este şi rămâne anterioară oricărei mişcări ecumenice; ea nu trebuie să fie mai întâi construită, ca şi cum nu ar fi existat niciodată înainte, [ci] dimpotrivă, ea se actualizează, îşi găseşte expresia în eforturile noastre în vederea unei unităţi depline, devenite evidente", p. 90.

„Biserica Ortodoxă şi cea Catolică reprezintă una pentru cealaltă *primul* şi *cel mai important partener de dialog*", p. 94. Foarte adevărat! Unitatea între noi şi catolici, spune Părintele Scrima, nu trebuie *elaborată* „cât mai degrabă *actualizată*", p. 95.

Patriarhul Athenagoras spunea în ianuarie 1964: „Ceea ce *desparte* cele două Bisericii sunt mai ales *cele 9 secole de separare*!”, p. 105. Asta dacă am găsi *o reală deschidere* pentru dialog, pentru *recunoașterea* lucrurilor care *ies* din cadrul eclesialității Bisericii una.

Pentru autor, *Apocalipsa* și *Faptele Apostolilor* sunt cărțile Scripturii care ne oferă detalii ecleziologice privilegiate, p. 110.

„Tradiția este o realitate vie, care vine de la Dumnezeu…este dăruită unei comunități umane… într-o structură istorică concretă”, p. 206-207.

„*Problema* Tradiției este inseparabilă de taina Bisericii și deci de ansamblul ecleziologic: se poate ca întreaga problemă să se afle aici”, p. 208.

Jurnal de conciliu

„Datoria unanimă e să descoperim *necesitatea fratelui* ca o exigență interioară a propriei noastre căi”, p. 211.

Biserica Ortodoxă a trăit mereu privind spre eshatologie, p. 212.

„*A combate* pe celălalt nu e întotdeauna *cea mai sigură cale* de *a te descoperi* și *menține* pe tine”, p. 214.

„Inversul luciferic al unității: a trăit izolat de darurile Duhului [date altora n.n.], a nu avea încredere în celălalt”, p. 214.

Există o asceză a dialogului, a întâlnirii și ea constă în aceea că trebuie să încercăm „a muri pentru celălalt, pentru a renaște împreună cu el; a

deveni celălalt, a nu mai avea teamă de el, a nu mai fi neîncrezător”, p. 214.

„A deveni celălalt este o cruce”, p. 215. Trebuie să facem în noi, în rugăciunea și lucrurile noastre, loc celuilalt, p. 215.

„Descoperirea de sine trece prin celălalt”, p. 216. „Ecumenismul e o problemă de viaţă spirituală”, p. 216. Creştinismul trebuie să fie *inclusiv* și nu *exclusiv*; el trebuie „să cuprindă și să unifice totul”, p. 217./

„Teologia e o *matrice* de experienţă spirituală”, p. 218. Trebuie *să ne convertim* unul pe altul *la unitate*, p. 230.

Despre Învierea Domnului cu Veselin Kesich

Veselin Kesich, *The First Day of The New Creation. The Resurrection and the Christian Fait*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1982, 206 p.

Cartea[62] e în limba engleză, are 8 capitole, concluzii, apendice: *Omilia de Paști* a Sfântului Ioan Gură de Aur, bibliografie, index scriptural, index general și câteva Sfinte Icoane ortodoxe. Autorul e *ortodox*.

„Creștinătatea a apărut ca o comunitate, ca Biserică, care s-a ivit din moartea și învierea lui Iisus Hristos", p. 11. Mesajul învierii este unul *central* în Noul Testament, p. 11. Învierea lui Hristos nu este *un mit*, p. 16.

Pentru Rudolf Bultmann Învierea Domnului nu a fost *un act istoric* ci ea reprezintă doar *o reflecție* despre Cruce sau *o interpretare* a Crucii, p. 18.

Willie Marxsen e de acord cu Bultmann în afirmația că învierea nu e *un lucru de sine stătător* ci *o reflecție* la cu totul alte lucruri, p.19.

Pentru Marxsen Învierea Domnului nu este un lucru de o importanță fundamentală în Creștinism, p. 20.

Din Bultmann se citează asiduu, din punct de vedere apologetic, *Theology of the New Testament*, 2 vols, Charles Scribner's Sons, New York, 1951 și *New Testament and Mythology*, pe când Willie

---

[62] Articol din ziua de 31 martie 2008.

Marxsen e citat cu *The Resurrection of Jesus of Nazareth*, Philadelphia, Fortress Press, 1970.

Bultmann și Marxsen au folosit amândoi *metoda istorică* de interpretare/ interogare a textelor scripturale, p. 21. Însă metoda istorico-critică, spune autorul nostru, este *imanentistă* și *respinge* intervenția lui Dumnezeu în istorie, p. 21.

„Pentru Bultmann[63] și ucenicii săi [teologi luterani] Învierea Domnului este un „eveniment al credinței". Iisus, după aceștia, a înviat în credința ucenicilor Săi însă nu și istoric. Ei neagă faptul că Învierea [Domnului] a avut loc din punct de vedere istoric", p. 22.

Bultmann s-a străduit să arate că noi nu cunoaștem aproape nimic din viața istorică a Mântuitorului Hristos și că multe „legende" au fost create de către Biserică, p. 22. Ambii autori protestanți au dorit să facă mesajul evanghelic *acceptabil/ relevant* pentru omul de astăzi, p. 22.

Demitologizarea însă propusă de către Bultmann, spune autorul nostru, nu este ceva recent, ci acest lucru l-au încercat și ereticii docheți și gnosticii în primele veacuri creștine, p. 22. Gnosticii antici, ca și demitologizanții recenți, nu cred în adevărul Evangheliilor și în cele pe care le spun sursele primare, adică Scriptura și Tradiția Bisericii, p. 23.

Pentru ortodocși însă „Învierea lui Hristos este o realitate a acestui viitor care deja a venit", a ajuns la noi, p. 32. Cele 7 rostiri/ grăiri ale Domnului pe cruce: Sfântul Matei și Sfântul Marcu câte una, 3 la Sfântul Luca și 3 la Sfântul Ioan. Kirsopp Lake respingea în 1907, în *Evidența istorică*

---

[63] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Bultmann.

a învierii lui Iisus Hristos, realitatea mormântului gol cunoscută şi relatată de către Evanghelii, p. 79. Pentru autorul cărţii, „Evangheliile sunt documente istorice şi teologice", p. 82.

Lc. 24, 35 a exprimat Euharistia primară prin cuvintele „frângând pâinea", p. 101. A se vedea şi F. Ap. 2, 42, 46; 20, 7, 11; 27, 35, p. 101. Odată „cu Cincizecimea, Biserica a început calea ei *de slujire* şi *de mărturisire*", p. 174.

„Învierea lui Hristos este *începutul* unei noi creaţii. Însă nu este *o repetare* sau *o respingere* a celei vechi, ci *plinirea* şi *desăvârșirea* ei. Actul dumnezeiesc al învierii lui Hristos din morţi este *un nou început*, nu *o reîntoarcere* [la ceea ce a fost], căci trupul lui Hristos, din vechea creaţie, s-a transfigurat pentru viaţa veşnică", p. 177.

În Taina Sfântului Botez omul devine *o făptură nouă*, *cf.* II Cor 5, 17, p. 177.

Ideea centrală a cărţii este aceea că învierea Domnului reprezintă *înnoirea* firii umane, odată ce El Și-a îndumnezeit firea Sa umană. Pentru că firea Sa umană este îndumnezeită în persoana Sa, atunci, prin Botez, și noi devenim *făpturi noi*, luând har din umanitatea îndumnezeită a lui Hristos ca să ne îndumnezeim la fel ca El.

Autorul nostru a atins în această carte *consecința ontologică* a învierii Domnului și anume *posibilitatea îndumnezeirii* firii umane, arătând prin aceasta că scopul Crucii și al suferinței Domnului a fost *întărirea* firii Sale prin har și îndumnezeirea firii Sale umane, pentru ca să avem întru El aceeași traiectorie: să trăim, prin asceză și curățire de patimi, umplerea noastră de slava Sa.

Despre Teologia Dogmatică împreună cu teologul anglican E. A. Litton [1]



Rev. E. A. Litton, *Introduction to Dogmatic Theology*, with *Introduction* by the Rev. Henry Wace, Third Edition, Edited by the Rev. H. G. Grey, Ed. Paternoster Row, London, 1912, 595 p.

Introducerea[64] reverendului Wace se numește „Remarci introductive la un studiu de Teologie dogmatică”, p. VII-XVII.

Conținutul cărții, pe capitole:

1. Scopul Teologiei dogmatice; 2. Bibliografia; 3. Canonul scripturistic; 4. Inspirația Scripturii; 5. Relația dintre Vechiul și Noul Testament; 6. Teismul natural; 7. Treimea ca și cauză; 8. Prima Cauză este inteligentă. Cauzele finale; 9. Argumentul ontologic; 10. Natura morală a omului; 11. Voința liberă a omului; 12. Infinitatea lui

[64] Articol din ziua de 14 aprilie 2008.

Dumnezeu [însă capitolul tratează, de fapt, despre natura/ fiinţa lui Dumnezeu]. Se observă că până aici cartea a fost o mixtură de *apologetică* şi *teologie dogmatică*, după cum era *moda* la începutul secolului al 20-lea.

Atributele dumnezeieşti: 13. Originea şi diviziunile lor [ale atributelor divine n.n.]; 14. Omniprezenţa; 15. Omnipotenţa; 16. Omniştiinţa; 17. Dumnezeirea, sfinţenia, dreptatea şi mila.

Lucrările lui Dumnezeu: 19. Creaţia; 20. Conservarea lumii; 21. Providenţa divină; 22. Răul şi răul moral în special.

Sfânta Treime; 23. Un singur Dumnezeu: Tatăl. Fiul şi Sfântul Duh; 24. Treimea imanentă; 25. Definiţii bisericeşti; 26. Analogii naturale; 27. Concluzii.

Omul înainte şi după cădere; 28. Crearea omului; 29. Dihotomism sau trihotomism? 30. Chipul lui Dumnezeu: dreptatea originară a omului; 31. Libertate şi nemurire; 32. Traducianism sau creaţionism? 33. Îngerii; 34. Dumnezeu şi Îngerii răi. Satana; 35. Căderea omului; 36. Preeminenţa păcatului actual; 37. Păcatul originar ca rădăcină a păcatului actual; 38. Păcatul originar ca transmitere a vinei. Controversa pelagiană; 39. Păcatul originar ca şi corupere a naturii; 40. Libertatea voinţei.

Persoana şi lucrarea lui Hristos; 41. Întruparea Cuvântului; 42. Îndoita ipostază [stare de a fi a Domnului n.n.]: de umilinţă şi de preamărire.

Starea de umilință a Domnului; 43. Nașterea din Femeie. Creșterea cu vârsta și cu înțelepciunea; 44. Ispitit, deși e fără de păcat; 45. Zămislirea minunată.

Starea de preamărire; 46. Coborârea [Sa] la Iad; 47. Învierea, Înălțarea și Șederea [Sa] de-a dreapta Tatălui; 48. Sinodul de la Calcedon; 49. Chenoza sau deșertarea de Sine a Logosului; 50. Unirea ipostatică; 51. Afirmarea personală. Comunicarea însușirilor [în persoana una a Domnului Hristos. Adică despre *perihoreză*, despre *întrepătrunderea reciprocă* a celor două firi, divină și umană, în persoana lui Dumnezeu Cuvântul întrupat n.n.].

Lucrarea lui Hristos; 52. Întreita slujire; 53. Slujirea profetică; 54. Slujirea arhierească; 55. Slujirea arhierească. Teoria lui Anselm; 56. Slujirea arhierească. Ascultarea activă și pasivă; 57. Slujirea arhierească ca dimensiune a Răscumpărării; 58. Slujirea împărătească.

Mântuirea personală; 59. Legătura dintre Cuvântul și Sfântul Duh; 60. Urmările chemării [la credință a oamenilor n.n.]; 61. Convertirea.

Justificarea; 62. Etimologia cuvântului; 63. Mărturia Duhului; 64. Cauzele formale ale doctrinei; 65. Credința justificatoare; 66. Doctrina asigurării; 67. Treptele justificării/ ale îndreptățirii; 68. Justificarea baptismală; 69. Purgatoriul și relația sa cu justificarea.

Regenerarea/ renaşterea [în Hristos n.n.]; 70. Definiţia termenului; 71. Unirea mistică; 72. Sanctificarea; 73. Faptele bune; 74. Perseverarea/ răbdarea până la sfârşit a Sfinţilor [adică până la moarte n.n.]; 75. Doctrina alegerii.

Comuniunea Sfinţilor. Biserica; 76. Definirea terminologiei; 77. Biserica văzută şi nevăzută; 78. Legătura dintre Biserica nevăzută şi cea văzută; 79. Hristos ca şi Cap al Bisericii; 80. Slujirea preoţească; 81. Organizarea Bisericii; 82. Puterea sau cheile preoţiei; 83. Primatul episcopului Romei; 84. Biserica şi Statul.

Înţelegerea harului; 85. Tradiţia; 86. Rugăciunile în numele lui Hristos.

Sacramentele; 87. Definiţie; 88. Numărul Tainelor; 89. Opus operatum; 90. Intenţia preotului; 91. Efectele Tainelor; 92. Circumcizie şi Paşti; 93. Botezul; 94. Botezul copiilor; 95. Instituirea Euharistiei; 96. Doctrina prezenţei reale [a lui Hristos în Taine n.n.]; Ubicuitatea şi slava trupului lui Hristos; 98. Transsubstanţierea; 99. Jertfa Missei; 100. Beneficiile/ urmările Euharistiei; 101. Controversa reformatorilor în cazul prezenţei reale.

Eshatologia; 102. Moartea.

Starea intermediară; 103. Supravieţuirea sufletului; 104. Conştiinţa; 105. Dezvoltarea; 106. Probarea; 107. Localizarea.

A doua venire [a Domnului n.n.]; 108. Hiliasmul; 109. Învierea trupului; 110. Judecata; 111. Apocatastaza; 112. Cer nou şi pământ nou.

Din cuprinsul cărţii:

Cuvântul *dogmă* apare în Noul Testament cu sensul de *poruncă* sau de *ordin* care se cere ascultat şi împlinit, ca spre exemplu porunca lui Cezar în Lc. 2, 1 sau Fapte 17, 7. La fel trebuie împlinite şi *deciziile* Sinodului apostolic de la Ierusalim, *cf.* F. Ap. 16, 4, 17 sau preceptele legii iudaice, *cf.* Efes. 2, 15; Colos. 2, 14, p. 1. Adică nu a fost folosit, în mod iniţial, în sensul de *doctrine* ale credinţei.

Autorul crede că *o teologie dogmatică creştină* trebuie să fie în mod necesar şi *o teologie biblică* şi că aceasta trebuie să apeleze la Scriptură ca *la ultima autoritate*, p. 2. Însă, în mod formal, Teologia Dogmatică şi Scriptura nu sunt *identice*, p. 2. O teologie dogmatică e *liberă* de toate prejudecăţile pentru că nu exprimă o poziţie personală ci *credinţa comună* a Bisericii, p. 3.

Teologia Dogmatică presupune faptul că noi *admitem* originea divină a Creştinismului, p. 3. Literatura dogmatică autorul o începe de la Sfântul Clement Alexandrinul şi, în special, de la „Despre principii" a lui Origen, p. 5. Sfântul Ioan Damaschinul e socotit drept *fondatorul* Teologiei Dogmatice, p. 5.

Însă autorul are *o poziţie critică* la adresa Sfântului Ioan Damaschin. El spune că principalul

defect al *Dogmaticii* Sfântului Ioan e acela că nu s-a ocupat de *antropologie* în cadrul cărții sale și nici de *factorul uman* în lucrarea mântuirii, p. 5. Însă aceste lucruri sunt *pretenții* de teolog de secol 20 și nu de secol 8. E ceva *nefiresc* să ceri unui teolog din secolul X să fie *ca noi*, cei din secolul 21, cum e nefiresc ca cei *de după noi* să ne ceară nouă ca să fim *ca ei*, când dorința și problematica noastră e întotdeauna încadrată *în mentalitatea* și *preocupările* veacului nostru.

O altă *imperfecțiune* a Dogmaticii Sfântului Ioan, autorul o găsește în aceea că *nu a tratat* Biserica din punctul de vedere al funcțiilor ei și a preoției, p. 5.

Anselm e socotit *tatăl* teologiei scolastice, p. 5. Găsim texte dogmatice și la Sfântul Augustin, la Sfântul Ambrozie sau la Tertulian dar nesistematizate, p. 5.

Toma de Aquino e declarat de autor drept creatorul unei *lucrări minunate*, adică a cărții *Summae Theologiae*, p. 5. Noi suntem însă de altă părere. E o lucrare *amplă* dar *defectuoasă* din punct de vedere teologic.

Primii reformatori vor protesta împotriva tendințelor pelagiene, p. 6. Reforma a dat naștere la ceea ce noi numim astăzi: *Teologie Dogmatică*, p. 6. Cea mai veche lucrare de teologie dogmatică este cartea *Locuri comune* a lui Melanchton, p. 6.

Sec. al 17-lea este *secolul scolastic* al teologiei protestante, p. 6. În sec. al 17-lea apare *Loci*, Teologia Dogmatică a lui J. Gerhard, în 20 de volume, și *Teologia Didactică-polemică* a lui A. J. Quensledt, mort în 1688, p. 6-7.

Alţi autori protestanţi pe care autorul nostru îi remarcă: Baier, Buddeus, Hollaz, Beza, Gilbert Voetius, F. Turretin, p. 7.

Autorul crede că Biserica Catolică nu a fost niciodată *la fel de productivă* în domeniul Teologiei Dogmatice cum a fost Protestantismul, p. 7. Cei doi mari teologi dogmaticieni ai secolului al 17-lea în romano-catolicism: Bellarmine și Bossuet, p. 7. Alţi autori protestanţi productivi în domeniul Teologiei Dogmatice: Wegscheider, Bretschneider, Nitzsch, Twesten, Thomasius, Philippi, Martensen, Schleiermacher..., p. 7.

Pentru protestanţi, singura *regulă/ normă de credință* [norma credendi] este *Scriptura*, p. 9. Prin Scriptură se rezolvă toate controversele, p. 9. Prin canon [κανών], canon al Scripturii, nu se înţelege *un catalog* de cărţi inspirate, ci *doctrinele fundamentale creştine* care trebuie să fie *o regulă* sau *un ghid* pentru învățătura publică, p. 10.

Despre Teologia Dogmatică împreună cu teologul anglican E. A. Litton [2]

Rev. E. A. Litton, *Introduction to Dogmatic Theology*, with *Introduct*ion by the Rev. Henry Wace, Third Edition, Edited by the Rev. H. G. Grey, Ed. Paternoster Row, London, 1912, 595 p.

Autorul[65] crede că Creştinismul nu posedă *monopolul* asupra Sfântului Duh și e probabil ca el *să greşească* deşi întreaga Biserică *nu greşeşte*, p. 16-17.

Defineşte *inspiraţia divină* drept comunicarea influenţei divine oamenilor, p. 19.

Însă *inspiraţia Scripturilor* admite diverse interpretări: 1. o genialitate religioasă de care e plină o anumită carte și 2. autorul unei cărţi a avut *privilegiul* sau *asistenţa divină specială* pentru a o scrie, p. 19.

Modul de operare al Sfântului Duh asupra minţii scriitorului este o problemă *ce depăşeşte* înţelegerea noastră, p. 20.

Însă putem spune că inspiraţia cărţii Scripturii constă într-o *combinaţie* între agentul divin și cel uman și acestea transmit astfel o învăţătură divino-umană, p. 20.

Autorul spune că timpurile moderne au renunţat la *teoria inspiraţiei verbale* sau *plenare* a Scripturii pentru că omul era privit în cadrul ei drept *un organ pasiv* al transmiterii Revelaţiei, p. 20. *Teoria inspiraţiei verbale* se mai numeşte și *teoria mecanicistă* a transmiterii Revelaţiei, p. 20.

---

[65] Articol din ziua de 16 aprilie 2008.

Se observă acum faptul că lucrările Scripturii sunt marcate puternic de *culorile personale* ale autorilor, de abilităţile lor, de educaţia şi temperamentul pe care îl aveau, p. 20. De aceea, o epistolă a Sfântului Pavel nu poate fi confundată nicicând cu una a Sfântului Ioan iar maniera Sfântului Petru nu se aseamănă cu a celorlalţi Sfinţi Apostoli, p. 20. Autorii Scripturii au o topică şi expresii personalizate, p. 20.

Autorul concluzionează faptul că inspiraţia divină *nu a negat* facultăţile personale ale autorilor Sfinţi care au scris Scriptura Sfântă ci ei au scris ca *nişte oameni* altor oameni dar, în acelaşi timp, cuvântul lui Dumnezeu a fost *exprimat* în cuvinte umane, p. 20.

Deşi *modul unirii ipostatice* a firilor în persoana Mântuitorului Hristos s-a dezbătut şi dogmatizat la Sinodul IV Ecumenic, totuşi autorul nostru crede că e încă *o problemă nesoluţionată*, p. 20. El merge pe principiul mărturisirii protestante clasice: „Scriptura este propriul său interpret autentic", p. 24.

„Prima Biserică creştină a fost fundată, fără îndoială, pe *învăţătura orală* a Apostolilor, şi a continuat pentru ceva timp *în dependenţă* de învăţătura orală", p. 30.

„Învăţătura *orală* a Apostolilor a precedat-o *pe cea scrisă* şi Biserica a existat înainte de Scripturile Noului Testament. Din punct de vedere formal nu se poate spune că Biserica a fost *fundată pe Scripturi*, adică *pe o carte*, ci *pe învăţătura* pe care o conţin Scripturile", p. 32.

Scriptura nu e *un catehism* şi nici o *doctrină formulată articulat*, însă textul ei conţine *esenţialul doctrinar*, p. 37.

Autorul crede că Scripturile Vechiului Testament vin de la același Sfânt Duh care a inspirat Creştinismul, p. 38. „vocea conştiinţei…este vocea lui Dumnezeu” în om, p. 53.

Autorul mărturiseşte creaţia ex nihilo, p. 72, din nimic. „Din nimic”, spune autorul, nu trebuie înţeles că *nimicul* ar fi un lucru din care Dumnezeu a creat universul ci că *nu a existat nimic*, nu a precedat nimic crearea lumii de către Dumnezeu, p. 72.

Conservarea și cooperarea sunt două moduri ale omniprezenţei divine, p. 75. Dumnezeu a creat lumea pentru a-i comunica propria Sa glorie ca pe cel mai mare lucru și El îi și poartă de grijă, p. 75. Doctrina providenţei divine se opune necesităţii oarbe, fatuumului, ideii de *soartă*, p. 75-76.

„Dumnezeu dă darurile Sale în funcţie de capacitatea cuiva de a le primi”, p. 80. „Binele moral implică raţiunea și libera voinţă”, p. 82. „*Figura centrală noutestamentară* este *Iisus Hristos*, născut din Fecioară și crucificat sub Ponţiu Pilat”, p. 89

Ereticul Sabelie era un preot din Ptolemaida Egiptului, care a trăit la jumătatea secolului al 3-lea d. Hr., și care a afirmat că persoanele divine sunt *trei manifestări* ale unei singure divinităţi, p. 94. Adică nega *identitatea* și *neschimbabilitatea* persoanelor divine ale Treimii.

Tatăl e *nenăscut*, Fiul este *născut* iar Sfântul Duh e *purces*, p. 100.

Analogie naturală a Sfintei Treimi: *memoria*, *inteligenţa* și *voinţa*, deși sunt trei facultăţi distincte ale sufletului, totuși ele fac parte din același suflet, fără *să se separe* una de alta, pentru că sufletul e *unul* și *indivizivbil*, p. 103.

Adam a fost creat cu posibilitatea de *a nu muri*, p. 118.

Scriptura nu ne dă *un răspuns* la motivaţia *Întrupării* Domnului decât *răscumpărarea noastră*, p. 178.

„Răscumpărarea e *ceva mai mult* decât creaţia iar slava viitoare a Sfinţilor este *o stare mai înaltă* decât Paradisul" dintâi, p. 178. Hristos este Răscumpărătorul nostru, p. 178. Trupul înviat al lui Hristos este unul preaslăvit, p. 179.

Conceperea dumnezeiască a Domnului Hristos şi lipsa de păcat a lui Dumnezeu se susţin una pe cealaltă, p. 188.

Autorul nu alocă decât *aproximativ o pagină*, p. 191-192, Învierii şi Înălţării Domnului. Ceea ce pentru noi reprezintă *centrul* Creștinismului, adică praznicul Învierii Domnului, pentru teologul anglican e *ceva nesemnificativ*.

hypostatical union/ ἕνωσις ὑποστατικὴ/ unio personalis, p. 202

communicatio idiomatum, p. 213.

Persoana lui Hristos este *fundamentul* lucrării Sale iar lucrarea Sa constă în *relegarea* relaţiei dintre om şi Dumnezeu, p. 215. Tocmai de aceea lucrarea lui Hristos e una de *mediere/ împăcare*, p. 215.

„Hristos este deplinătatea, El este sfârșitul profeției", p. 217.

„Minunile sunt proprii să însoţească introducerea [în istorie n.n.] a unei religii", p. 217.

„Slujirea profetică a lui Hristos a fost perpetuată/ continuată nu prin propria Sa persoană [după Înălţare n.n.], ci prin Sfântul Duh, Vicarul Său, singurul Vicar pe pământ şi administrator activ al iertării creştine", p. 235.

După cum se observă, autorul *separă* lucrarea lui Hristos de cea a Sfântului Duh şi consideră că Hristos *nu mai lucrează* acum în lume ci *numai* Sfântul Duh. Este evidentă totodată şi polemica *anti-papală* a autorului.

Convertirea [conversion] este descrisă ca o schimbare a minţii, adică ca o μετάνοια [Mat. 3, 2] sau ἐπιστροφή [F. Ap. 15, 3] şi ea apare ca rezultat al chemării noastre de către Dumnezeu, p. 250.

Pentru precizări terminologice asupra realităţii justificării/ îndreptării autorul citează Fac. 38, 26; Iov. 9, 2; Iez. 16, 51; Iov. 33, 32; Ieş. 33, 7; Rom. 5, 18; Rom. 3, 24; Rom. 3, 19; Rom. 8, 33; Lc. 18, 14; Iac. 2, 23, p. 260-262.

Capitolele soteriologice ale autorului nostru fac dese referiri la *Conciliul tridentin*, ceea ce pe noi ne uimeşte. De ce nu merge mai departe de Trident? Şi ce are *Tridentul* cu *Biserica Angliei*?

Doctrina catolică despre purgatoriu nu poate fi confundată cu credinţa în progresul sufletului aflat în starea intermediară, p. 308, adică după moarte şi înainte de învierea generală.

Regenerarea/ renaşterea unui om credincios este pentru autorul nostru unirea dintre convertire şi justificare/ îndreptare, p. 313.

Cuvântul *regenerare* sau παλιγγενεσία apare de două ori în Noul Testament: odată în legătură cu *renaşterea spirituală* [Tit. 3, 5] iar altădată în legătură cu *starea nouă* a lumii pe care o va iniţia a doua venire a Domnului [Mt. 19, 28], p. 313.

Pentru teologii luterani, *regenerarea*, în sensul ei plenar, descrie o *unire mistică* de regenerare/ renaştere a unei persoane cu Sfânta Treime, p. 321.

Termenul de *sanctificare* [sanctification]/ *îndumnezeire* e problematizat în următoarele cadre scripturale: Ieş. 19, 23; F. Ap. 26, 18; Evr. 2, 2; I Cor. 1, 30, Rom. 8, 30, p. 323.

„Predestinarea [predestination/ πρόθεσις] semnifică, în general, intenţia lui Dumnezeu de *a prevedea un plan* și nu de *a face referințe directe* la anumiţi indivizi cuprinşi în acest plan”, p. 349. Adică *doctrina predestinării* nu specifică *cine sunt* cei vizaţi, predestinaţi ci că *există* oameni intraţi în acest plan.

Atât *cunoașterea mai dinainte* a lui Dumnezeu [πρόγνωσις] cât și *predeterminarea* [προορισμός], spune autorul, implică *recunoașterea* celor ce cred, p. 349.

Biserica s-a instituit *în ziua* Cincizecimii și *anterior* organizării sale văzute, p. 366.

Biserica e văzută de către autor, pe filieră paulină, ca *trup mistic* al lui Hristos, al cărui cap este El, p. 379. Și statul, ca și Biserica, e de origine divină, spune autorul, pentru că, *cf.* Rom. 13, 1, puterile statale sunt rânduite de Dumnezeu, p. 411.

Însă statul și Biserica nu pot deveni, din punct de vedere formal, niciodată *o singură instituție*, p. 413. Statul nu poate deveni niciodată *un instrument* al mântuirii/ răscumpărării ci aceasta e *slujba* Bisericii, p. 413.

Melanchton considera o chestiune de mică importanță *numărul* Sfintelor Taine, p. 431. Autorul nostru spune că în afară de Botez și Cina Domnului, celelalte 5 Sfinte Taine nu au mărturii irefutabile, p. 431.

Pentru instituirea Sfintei Euharistii, el citează: Mt. 26, 26-28; Mc. 14, 22-24; Lc. 22, 19, 20 și I Cor. 11, 23-26, p. 464.

Luther, spune autorul, a ajuns la concluzia *ubicuității* trupului Mântuitorului înălțat la cer pentru că el gândea că Dumnezeu este *omni-prezent* după înviere și înălțare și *în natura Sa umană*, pentru că nu poate fi gândită despărțită de divinitatea Sa, p. 481.

Însă Luther dorind să apere *unirea ipostatică* a Calcedonului în ceea ce privește inseparabilitatea firilor în Hristos *a negat* însă o altă parte a dogmei de la Calcedon, aceea că firea umană *nu iese* din statutul ei de fire umană nici atunci când este pe tronul Dumnezeirii și este pe deplin îndumnezeită.

Transsubstanțierea apare la *Conciliul de la Trident* ca „dogmă", p. 487. Capitolul eshatologic al cărții începe cu moartea, p. 535 sqq.

Starea itermediară [intermediate state] este pentru autorul nostru starea sufletului dintre *moarte* și *judecata finală,* cum am spus și anterior, p. 540.

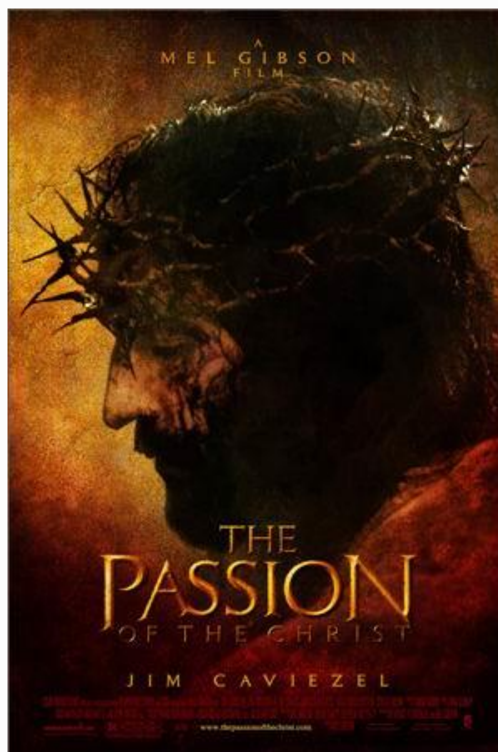
„*A doua venire a lui Hristos*, nu moartea, nu starea intermediară, este *marea așteptare creștină* în întreg Noul Testament", p. 569.

Semnele venirii/ prevestirii Domnului: predicarea Evangheliei pe tot pământul [Mt. 24, 14]; apariția de falși hristoși și falși profeți [Mt. 24, 24]; apariția lui Antihrist [II Tes. 2, 3]; marea persecutare a Bisericii [Mt. 24, 21]; extinderea apostaziei [Mt. 24, 12]; semne și minuni care nu sunt de la Dumnezeu [II Tes. 2, 9]; lupte intestine și o neobișnuită separare între oameni [Mt. 24, 7]; conflictul final, care se sfârșește cu învingerea lui Antihrist și a colaboratorilor săi, p. 570.

Apocatastaza [restitution/ ἀποκαταστάσεως] apare în F. Ap. 3, 21.

„Scriptura se deschide cu *Paradisul pierdut* şi se închide cu *Paradisul regăsit*", p. 590. Finalul cărţii.

Înțelegi oare...că orice lucru *contează*?!



Limba ebraică masoretică are 22 de consoane, 5 vocale lungi, 5 vocale scurte și 3 vocale foarte scurte. *Alef*-ul [א] și *iod*-ul [י] apar în texte dar nu se citesc. *Ain*-ul [ע] a devenit spirit aspru din consoană. Fiecare literă are valoare numerică.

*

Pentru că lui Nichita Stănescu îi plăceau *caii*, am primit odată un pulover verde, cu un cal minuscul pe piept...la care am ținut mult. Era un fel de *a mă purta cu Nichita pe mine*, cu *a-l avea lângă mine*...Poezia lui Nichita e o *stare de spirit a prieteniei*, a voioșiei...A lucrului grav, a lucrului spus *cu gravitate*...

*

Cele mai bune fotografii nu se fac în faţa soarelui...ci stând cu spatele la soare. Dacă ştii să stai *în faţa* soarelui – adică *cu spatele* la el – poţi să prinzi imaginile cu lumină...naturală.

*

L-am auzit şi văzut pe Adrian Păunescu *plângând* atunci când recita un poem despre părinţi...Despre cum repetăm, din generaţie în generaţie, raportarea *urâtă* faţă de părinţii noştri.

Când a auzit *vestea morţii* lui George Pruteanu, omul Păunescu – singurul de altfel atunci – a dat un interviu memorialistic unei televiziuni cu lacrimi în ochi şi cu durere în glas...

Marii poeţi *ştiu să plângă*...pentru că *suferă mult*.

*

Inepţii culturale vs adevăruri eclesiale

Alexandru Anghel, în Proclos [Filosoful Proclu n.n.], *Elemente de teologie*, traducere şi îngrijire a ediţiei de Alexandru Anghel, Ed. Herald, Bucureşti, 2007, p. 12, spune:

„Scrierile lui Dionisie Areopagitul, care au inspirat şi influenţat profund gândirea creştină timp de mai multe secole, îi datorează mult lui Proclos. În general şi în particular în tratatul său *Despre numirile dumnezeieşti*, Dionisie a împrumutat destul de mult de la acest filozof. Ierarhiile lui Dionisie sunt modelate după diferitele ordine de "zei" [θεοι], care reprezintă naturi, esenţe sau forţe divine cu puteri şi ranguri diferite".

Sfântul Dionisie Areopagitul a trăit în secolul 1 d. Hr., pe când Proclu între 410-485 d. Hr. și nu putea decât Proclu *să îl fure*...la texte pe Dionisie.

Din ce spune traducătorul nostru...ar rezulta că ierarhiile cerești propovăduite de către Biserică, adică *angheologia* Bisericii e de proveniență... *neoplatonică*, adică e...*simplă fantezie*.

Citindu-l pe Proclu nu l-am găsit decât pe Platon într-o formă mult mai concisă, *teologia păgână* a lui Platon și ceva foarte redus valoric în comparație cu teologia Sfântului Dionisie. Ideea de *Unu* sau de *Bine suprem* a lui Platon, Plotin sau Proclu e observabilă în teologia mahomedană și nu în teologia ortodoxă, pentru că acolo Unu nu poate avea tripersonalitate, ci orice persoană care ar exista în Unu ar însemna o minimalizare a lui Unu.

Propoziția a 8-a din cartea citată a lui Proclu spune explicit acest lucru: „adăugarea, din moment ce nu este Binele, ci un lucru mai neînsemnat decât acesta, prin coexistența sa va micșora Binele", *cf.* Idem, p. 31.

Adică tripersonalitatea lui Dumnezeu nu era gândită în păgânism, după cum nu este nici în mozaism sau mahomedanism, pentru că *ar strica* ideea de Unu, Dumnezeu fiind văzut ca *o monadă* ce exclude în Sine comuniunea.

Iar dacă Dumnezeu nu este *comuniune*, nu e comuniune de persoane care Se iubesc din veșnicie...atunci cum să propovăduiești *comuniunea*, iubirea între oameni? Dacă Dumnezeu e văzut ca singur, singuratic, fiind sus și fără racordare cu noi, bineînțeles că și credincioșii unui astfel de Dumnezeu vor *să se individualizeze* și *să se separe* unii de alții.

*

Filmul *The Passion of the Christ*[66] al lui Mel Gibson e, în opinia noastră, *cel mai autentic film* care s-a făcut vreodată despre *suferința* Domnului. El restaurează ideea de *suferință excesivă* a Domnului, suportată pentru noi, conform cu Is. 53, care apare ca motto al filmului.

Am văzut filmul de curând cu încetinitorul, pentru că am făcut într-o carte a noastră *un capitol* dedicat acestui film. Mi-au sărit în ochi însă câteva imagini netradiționale, neortodoxe din film.

Spre exemplu, prima dintre ele, e...*râsul* Domnului.

Sfântul Nicodim Aghioritul vorbește într-o carte a sa despre faptul că Domnul *nu a râs* niciodată...ci numai *a surâs*. Râsul e văzut ca un simptom al omului *căzut* în viața duhovnicească ortodoxă, pentru că nevoitorul ortodox se gândește numai la păcatele sale și la moarte.

O a doua imagine netradițională marcantă a filmului e aceea că nu sunt străpunse *ambele labe ale picioarelor* Mântuitorului, în mod separat – adică nu apar 4 piroane ci doar trei în film, în momentul răstignirii – piciorul stâng fiind suprapus peste piciorul drept [marcă *romano-catolică*, deși regizorul, Mel Gibson, e *vechi-catolic*] și străpunse cu un singur piron.

A treia imagine netradițională e...*poziția capului* Domnului după moartea Sa. În icoana ortodoxă Mântuitorul are capul spre dreapta. În film, capul Domnului cade spre inimă, în partea stângă.

---

[66] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/The_Passion_of_the_Christ.

Ultima imagine netradiţională marcantă a filmului e că Domnul înviat – filmul nu alocă Învierii Domnului nici măcar două minute pline – nu apare *plin de slavă*, transfigurat, ci Mel a redat în mod impozant numai faptul că trupul înviat al Domnului e *identic* cu cel cu care a suferit, pentru că în palma Sa dreaptă se vede gaura pironului.

Însă filmul *restaurează* multe lucruri din tradiţia ortodoxă şi anume:

1. Domnul a dorit până în ultima clipă *mântuirea* lui Iuda vânzătorul;

2. Domnul *a dorit* Crucea, o îmbrăţişează cu dor pe calvar şi ştia că prin ea toate se fac noi, se înnoiesc;

3. Satana *nu crede* că Domnul va birui ispitele şi moartea până la sfârşit;

4. În faţa ispitei îţi trebuie *tărie duhovnicească* şi *ajutorul dumnezeiesc*;

5. Domnul *a suferit imens de mult* pentru noi, în aşa fel încât fiecare parte a trupului Său *a fost lovită*;

6. Evreii *cer omorârea* Lui şi...Pilat *vrea să îi dea drumul*;

7. Cuvintele Sale *se împlinesc*. El împlineşte prorociile rostite de către Sine dar...şi profeţiile vechitestamentare.

8. Nu strică giulgiurile când înviază. Nimeni nu simte că a înviat Domnul. El înviază cu acelaşi trup cu care a suferit moartea.

9. Veronica vine şi Îl ajută...şi chipul Domnului se imprimă în năframa ei albă.

10 Femeile Ierusalimului plâng pentru El. Simon din Cirene Îi duce Crucea. Maica Domnului, Ioan şi Maria Magdalena sunt lângă cruce. Claudia

are un vis...şi îl roagă pe Pilat să nu Îi facă nimic Galileeanului. Se mântuieşte tâlharul credincios. Din coasta Lui curge sânge şi apă, etc.

Însă sângele, sângele Lui care *îi stropeşte* pe soldaţii romani beţi, care Îl lovesc cu bestialitate, insultele şi răutatea evreilor şi a romanilor...sunt restaurarea *cea mai fidelă* pe care ne-o aduce filmul.

Într-o lume ca a noastră, unde se propovăduieşte ideea că *nu se merită să mori pentru idei mari* şi că *e bine să-i vinzi pe toţi dacă ţie ţi-e bine*, Mel Gibson vine şi ne reaminteşte că *am fost răscumpăraţi* cu sânge şi cu multă suferinţă, cu sânge din plin.

Graba de a ști

Frunza de tutun[67], frunza verde, reprezintă pentru insecte una dintre cele mai dulci și gustoase plante. Informaţie aflată de la Douglas Kellner, *Cultura Media*, ed. Institutul European, Iaşi, 2001, p. 309.

*

Cf. Proclos, *Elemente de teologie* [Στοιχείωσις θεολογική] trad. şi ed. îngrijită de Alexandru Anghel, Ed. Herald, Bucureşti, 2007, p. 200-201, aflăm că Ammonios Sakkas a fost maestrul lui Plotin timp de 11 ani de zile, că nu a scris nimic, pentru că era un filosof al oralității și că a trăit între 175-250 d. Hr. Numele de *Sakkas* îi vine de la cuv. gr. σάκκας = purtător de sac, pentru că înainte de a se dedica filosofiei fusese *hamal* în portul Alexandriei Egiptului.

Ammonios s-a născut într-o familie creștină, a fost creştin, însă *a apostat* de la credinţă şi a devenit *păgân* odată ce a început să cunoască filosofia păgână greacă.

*

Nu m-am simţit niciodată complexat de faptul că *am crescut la țară*...cum nu cred că este *un atu* pentru *a mă mântui* sau pentru *a fi un om erudit* faptul că...*trăiesc la oraș*.

Atât satul cât și orașul au făcut din mine un om matur, atent, cu ample valenţe dialogice. Pot

[67] Articol din ziua de 6 iulie 2008.

merge oriunde fără să am pretenția ca locul în care merg să fie de...*calibrul* meu.

Dar cine sunt eu pentru ca lumea să fie într-un anume fel?! Și ce poate face orașul sau satul împotriva mea...dacă, tot timpul, urmăresc să mă mântuiesc și să mă umplu de frumusețe?!

Nu cred că locul ne sminteşte sau ne sfinţeşte *de la sine*...ci alegerea noastră, concentrarea noastră spre rău ne sminteşte şi concentrarea noastră spre bine ne umple de sfinţenie.

*

30 iunie 2008. Peşti morţi în lacul Cernicăi. E prea cald, un cald sufocant în această vară. Însă în pădure era un zgomot făcut de zeci, sute de insecte, de parcă eram la un meci de fotbal, pe un stadion imens.

Totul se schimbă, e într-o continuă schimbare. Noi suntem cei care *ne schimbăm* şi schimbăm şi lucrurile din jurul nostru. Altă dată găseam oameni *vânzând pepeni* la uşa Mănăstirii. Acum nu mai era nimeni...

*

Karunesh, *Sahara Sunset*[68]...cu acorduri orientale dureroase.

John Lee Hooker, *My Dream*[69]...slow, very slow, American blues.

*

---

[68] A se vedea: http://www.trilulilu.ro/vebwell/a07cf2c395fedd.
[69] Idem: http://www.trilulilu.ro/vebwell/01c48f17c4dea8.

Supoziţii, caricaturizări, enormităţi...Adnotări pe baza cărţii: Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, introd., dosar, trad. şi com. de Cristian Bădiliţă, Polirom, Iaşi, 2003, 183 p.

Traducătorul nostru ne dă *o viaţă* a lui Evagrie mai înainte de *a ne prezenta* traducerea comentată de dumnealui. Şi noi ne vom întreba vizavi de unele afirmaţii ale sale.

De ce e *falsă* afirmaţia că Evagrie s-a convertit la „origenism", după ce s-a întâlnit cu Didim cel Orb?, p. 12.

Nu există...*ungere* în citeţ, p. 12, ci *hirotesire* în citeţ. Hirotesiile şi hirotoniile ortodoxe nu se dau *prin ungere* ci *prin punerea mâinilor şi rugăciune*.

De unde rezultă că Sfântul Grigorie de Nazianz nu avea *veleităţi administrative*?, p. 12.

Episcopii egipteni nu *au năvălit*, ci *au venit* la Constantinopol, p. 13. Ei nu sunt *cruciaţi*, ci *episcopi sinodali*, participanţi la Sinodul II Ecumenic.

De ce Grigorie de Nazianz este un „biet patriarh improvizat"?, p. 13. Noi suntem *atenţi* când citim, analizăm cuvintele şi ideile în parte...şi credem că o carte se scrie cu şi mai multă meticulozitate şi cu coerenţă interioară.

De ce presupune comentatorul român că în *Istoria lausiacă* Paladie mistifică un pasaj din viaţa lui Evagrie?, p. 13. Ne întrebăm toate aceste lucruri pentru că anumite afirmaţii ale autorului sunt *forţări* ale textelor sau sunt *presupuneri* fără nicio acoperire.

Autorul român crede că Evagrie a avut... *probleme psihice*. Însă, el presupune şi mai mult, faptul că „discipolul lui Grigorie „Melancolicul"

[adică Evagrie, ucenicul lui Grigorie de Nazianz] moştenise până şi boala de la maestrul său”, p. 15.

Cum se transmite o *problemă psihică*, domnule Bădiliţă, de la un om la altul: prin privire, prin faptul că stăm unul lângă altul? Vi se pare că Dumnezeiescul Grigorie de Nazianz este...un *melancolic* de tip Nietzsche? Melancolia e o parte din acedie, din spleen, cum spuneţi şi dv. ...dar nu ceva asemănător psihozei, isteriei, paranoiei, schizofreniei.

Dacă vă citim jurnalul cu atenţie, cel pe care l-aţi publicat, constatăm că dv. aveţi *accese de melancolie enorme*, de lipsă de chef de muncă...şi nu credem, totuşi, că aveţi...*probleme psihice*. Puneţi *prea lejer* şi *aiuristic*/ *mirabil* etichete.

„anecdotă delicioasă”. E vorba de savurarea glumei/ a zicerii/ a bancului sau de savurarea înţelesului lor?

„*Intelectualii* au fost numiţi, de către adversarii lor, *origenişti*, întrucât cei mai mulţi dintre ei se revendicau de la teologia alexandrinului”, p. 21. Unde şi de către cine?

Cum puteau Părinţii sinodali de la Sinodul V Ecumenic să *îl confunde* pe Origen...cu Evagrie?, cf. p. 23.

Are *dreptate* Sfântul Ieronim când îl acuză pe Evagrie de *păgânism*, cf. n. 1, p. 24 ?

Noi discutăm...*ipotetic* cu domnul Bădiliţă, aşa că nu aşteptăm răspunsuri *scrise*.

Vi se pare, domnule Dr. Bădiliţă, că *reîmprospătaţi* limbajul ortodoxiei, pentru că aţi început să îl faceţi de secol. 21, ca să nu mai fie de...18? Sau ajustările dumneavoastră de limbaj înseamnă o limbă aidoma...*latinizanţilor transilvăneni* de acum două secole? Întrebări *cf.* n. 1, p. 51.

Este Origen, cu adevărat, *maestrul indirect* al lui Evagrie?, *cf.* p. 57.

Gastrimargia/ lăcomia desemnează, în opinia noastră, deopotrivă *excesul* de mâncare și băutură dar și *lipsa postirii*, p. 62. [...]

*

În începutul cărţii lui Adrian Marino, *Libertate și cenzură în România. Începuturi*, Polirom, Iași, 2005, p. 15, am găsit o frază deplin justificată: „Definirea și evaluarea întregii noastre culturi și literaturi *doar din perspectivă literară* se dovedește *unilaterală, exclusivistă* și *reducționistă*, deci *incompletă*, în esenţă *falsă*".

Însă credem că maximalizează în mod *nedrept* gânditorii transilvani, decretându-i primii oameni care doresc/ vor/ definesc...ideea de *libertate*.

Pentru dumnealui, Paul Iorgovici, transilvan, în *Observații de limbă românească*, Buda, 1799, exprimă *întâia dată* ideea de...*voință liberă*, *cf.* p. 22. Pentru noi această afirmaţie este *stupefiantă*. Revelaţia dumnezeiască vorbește despre *libertatea de alegere* de când e lumea...nu din secolul 18.

În p. 31 găsim o altă afirmaţie stupefiantă: „Mișcările de rezistenţă împotriva Unirii [adică a uniriii cu Roma a românilor transilvani, opoziţia împotriva greco-catolicismului n.n.], dintre care cea mai importantă a fost a călugărului Sofronie din Cioara [a Sfântului Mărturisitor Sofronie de la Cioara n.n.], au în esenţă apelul la *libertatea esențială a conștiinței*. Istoricii uniţi [adică greco-catolici n.n.] din secolul al XIX-lea văd în Sofronie

un agent rus al panslavismului, cum pare să și fost în realitate”, p. 31-32.

Deci Sfântul Sofronie nu a luptat pentru *corectitudinea credinței* ci pentru *libertatea de conștiință,* fiind un fel de *promotor al drepturilor omului*, pe de o parte, iar, pe de altă parte, ar fi fost un *proto-KGB-ist*.

Câteodată, dacă tot gândești astfel de aberații și mistificări ale adevărului, înțelegi în fapt că *intelectualismul areligios* sau dorința noastră de a părea *oameni instruiți* rămânând, în esență, niște păcătoși sadea, niște neciopliți, niște barbari, nu e decât *o barbarie poleită educațional*, în care nu mai tragem *cu pistolul* dar *mânjim* cu cuvântul.

Ce înseamnă *intelectual*, dacă puterea minții și a cugetului tău naște *orori*, *falsificări*, *sacrilegii*?

Ce fericire e aceea de a fi un monstru?

Și aici nu mă refer *doar* la cartea lui Marino și la enormitățile sale…ci la tot cel care dorește să se considere *un om al minții*, al gândirii…dar se arată *o mostră veritabilă de ilogicitate* și *de barbarie*.

Tiranii nu au fost cu toții mojici, neciopliți, ci unii au fost *monștri intelectuali*.

Căci nu e de ajuns să fii *educat*, ci trebuie să fii și *un om înduhovnicit*, un om al lui Dumnezeu. Nu e de ajuns *să știi*, dacă știința ta e *nefericită*, dacă ea te umple *de nefericire*.

Şcoala nu se termină niciodată



Racii[70] au *un miros foarte puternic* şi sunt atraşi de tot ceea ce înseamnă *miros intens*. Ei preferă hrana vie dar mănâncă şi animale acvatice moarte, dar nu alterate pronunţat.

Racii *se ascund în noroi* în faţa adversarilor. Atunci când vine vorba de *supremaţie* se luptă între ei, şi, au în instinct, lupta cu orice fel de agresor.

Pentru ca *să-i prinzi* trebuie să-i apuci din partea din spate...în mod evident: pentru ca să nu te prindă în cleşti.

Atunci când se luptă între ei, racii îşi pot pierde cleştii şi, până când aceştia le cresc la loc, ei nu se mai dezvoltă în mod normal, pentru că *îşi centrează energia* pe reformarea cleştilor.

Balenele mănâncă raci, uneori jucându-se cu ei până când îi prind.

*

---

[70] Articol din ziua de 12 iulie 2008.

Pinguinii *se nasc din ouă* și fiecare pui de pinguin nou-născut produce *sunete unice*. Cu toate acestea părinţii lui *îi recunosc* glasul şi îl disting de toţi ceilalţi. Mai înainte de a se naşte noul pinguin, el mănâncă gălbenuşul conţinut de oul din care se naşte şi, pentru trei zile, acest gălbenuş se constituie în *singura lui hrană*.

*

Acad. Bălăceanu Stolnici: „Creierul e *instrumentul* prin care psihicul uman se manifestă în mediul natural". Prin care sufletul se manifestă în lume. Mai multe detalii din acest interviu în fila audio de aici[71].

*

Substantivul μαλακία, -ας [malachia, malachias] = slăbiciune, neputinţă. *Malacul* e omul gras, omul bogat în neputinţe, în boli.

Tot în greaca veche, subst. fem. σφηκία, -ας [sfichia, sfichias]= viespe. În limba română, adj. *şfichiuitor* [pe care noi îl deducem de la cuvântul grecesc amintit] are, la figurat, înţelesul: înţepător, muşcător, ironic, zeflemitor, caustic, sarcastic.

Verbul *a şfichiui* = 1. a biciui; 2. a atinge, a împunge, a înţepa, a pişca.

Subst. βδέλυγμα [vdeligma], regăsibil la Deut. 7, 26 în LXX, în edițiile scripturale BOR 1988 și 2001 apare tradus ca: *urâciune*. Dar plaja semantică a cuvântului e mult mai largă, pentru că βδέλυγμα, -ατος [vdeligma, vdeligmatos] = lucru abominabil, detestabil, scârboşenie, o mârşăvie, un lucru de

---

[71] A se vedea: http://www.trilulilu.ro/bastrix/0bccd950b1e1ae.

ocară, ceva respingător, ceva monstruos, o monstruozitate.

Era *o monstruozitate* pentru Israel ca să folosească, în scop personal, *materia* din care erau făcuţi idolii neamurilor din jurul lor.

Subst. ἀνάθεμα, -ατος [anathema, anathematos] are trei sensuri negative: 1. înjurătură; 2. năpastă, nenorocire; 3. blestem. Ca termen canonic-bisericesc *anatema* este blestemul dat de un sinod asupra unei erezii sau a persoanei care propovăduieşte o erezie şi asupra cărţilor sale.

*

Pijamale cu dungi...împreună cu Tudor Octavian[72]: „O vînzătoare de la raionul de pijamale şi cămăşi de noapte al unui magazin universal îmi spune că numărul celor care vor să cumpere pijamale cu dungi e destul de mare şi că aceştia nu văd cu ochi buni diversificarea ofertei.

Unii îşi manifestă frustrarea rostind proverbe din universul pijamalelor precum „Hai, nevastă, la alt magazin, că ăştia au numai porcării", „Da' alea de finet nu se mai fabrică?" şi „Duduie, eu mă internez pentru diabet, nu să prezint moda".

Din dialogul diabeticului cu domnişoara „de la pijamale" rezultă că există şi un protocol al culorilor. Intervenţiile chirurgicale par a impune un regim sobru, de maro sau violet, pe cînd la fracturi merge şi ceva mai vesel, cu bleu şi albastru. Roşul aduce *a sfidare*.

Într-un salon cu zeci de pacienţi, nu e bine să fii „Ăla din colţ, cu roşu". Un anonimat în căcăniul pijamalelor îndelung spălate şi decolorate de acizii

---

[72] Idem: http://www.jurnalul.ro/articole/129308/.

de sub braţ e soluţia democratică. Cred că una din clauzele subînţelese ale internărilor eficiente e şi *culoarea* pijamalei. Dovadă că mulţi vin la spital în hainele *de toate zilele,* dar avînd pe dedesubt *pijamaua*".

*

D-na Tamara Buciuceanu Botez ne mărturiseşte[73]: „Am avut un regim de viață normal, cu atenție la alimentație, la puțina gimnastică cât mai puteam. Și să știți, cel mai mare lucru pe care am vrut *să-l înscriu* în viața mea a fost *să fiu generoasă cu toți oamenii* pe care i-am întâlnit și mai mult cu cei cu care am jucat.

Și am jucat cu foarte mulți oameni mari. Mari artiști și mari artiste. Și mari regizori am avut la îndemână ca *să pot învăța* multe: Valeriu Moisescu, Lucian Giurchescu, Horia Popescu, Cătălina Buzoianu, Lucian Pintilie, Alexandru Tocilescu, Dinu Cernescu. Nu pot să uit „Azilul de noapte", regizat de Liviu Ciulei. Ce lucruri extraordinare am învățat eu în repetițiile alea!

Sunt foarte bucuroasă și mă gândesc că *nu am trăit degeaba*! Unii spun că popularitatea mea este

---

[73] Idem: http://www.romanialibera.ro/a129100/tamara-buciuceanu-botez-ma-gandesc-ca-nu-am-trait-degeaba.html.

extraordinară. Mă văd oamenii pe stradă și spun: *Uite-o!* Iar alții îmi strâng mâna și-mi spun: „Să traiți încă mulți ani ca să ne descrețiți frunțile!”. Amintiri din acestea am foarte multe. Dacă aș face biletele nu ar încăpea într-un sac. Acestea sunt lucrurile cu care rămânem”.

*

Mihaela Tatu[74]: „Fericirea e formată din *bucățele* de emoție și sensibilitate, peste care poți trece *fără să le vezi*, iar apoi zici că ești o *victimă* și că n-ai cunoscut ce-i aia <fericire>”.

*



*

Pr. Mihai Ciuhat[75] și sfințenia: „În neamul meu n-a fost nici un preot. Eu îl căutam pe

---

[74] Idem: http://www.revistafelicia.ro/da_Personalitati-%268222%3BStiu_sa_cos%2C_sa_gatesc%2C_sa_calaresc%2C_sa_zbor_cu_parapanta%268221%3B_1004252.htm.

[75] Idem: http://www.formula-as.ro/2008/826/spiritualitate-39/pr-mihai-ciuhat-mi-as-da-viata-pentru-credinciosii-mei-9862.

Dumnezeu, dar n-am vrut să mă preoțesc. Voiam doar să învăț *să mă apropii* de Dumnezeu. Mi-am întrebat duhovnicul: „Parinte, eu vreau să fiu sfânt, e un păcat?”. Mi-a răspuns că nu-i păcat, dacă înțeleg *ce este sfințenia*, că *a fi sfânt* înseamnă *a te rupe de păcat* și *a te uni cu Hristos în credință*.



Ca să înțeleg care-i Calea, Adevărul și Viața, aveam nevoie de Teologie. În timpul facultății, am vrut să abandonez școala, dar mi-am dat seama că mă întărește duhovnicește și am continuat, tot fără gând de preoție.

Pe când eram în anul patru, un părinte profesor m-a întrebat: „De ce-ai făcut Teologia, dacă nu vrei să te faci preot?”. Și mi-am dat seama că am datoria să fac și pentru alții *lumină*, dacă eu *m-am dumirit*.

Știu că, în ziua de azi, dacă n-ai duhovnic și nu te spovedești, nu-l întrebi regulat, ești *terminat*, fiindcă sunt foarte multe ispite și înșelări. Și ce-i mai frumos și mai folositor decât să poți *să-i îndrepți* și pe alții, îndreptându-te totodată pe tine?”.

Îl redescoperim pe Nichifor Crainic: *primul* profesor de Teologie român care a ținut *un curs de Teologie Mistică Ortodoxă* la București



Pagina sa[76] din *Wikipedia*.

Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediție îngrijită și note de Magda Ursache și Petru Ursache, prefață de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iași, 1996, 237 p.

Prefața cărții, scrisă de Petru Ursache

Petru Ursache[77], în prefața cărții, ne spune că această carte a lui Crainic a fost primită cu multe elogii când a fost editată prima oară, p. 5. „La Crainic, cuvântul era într-adevăr *ziditor*, în consens cu învățătura ce izvorăște din iubire, în

[76] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nichifor_Crainic.
[77] Articol din ziua de 3 septembrie 2008.

scopul de *a exista* în comuniune”, p. 5. Cărţile fundamentale ale lui N. Crainic, au apărut în deceniul al 4-lea al sec. al 20-lea: *Puncte cardinale în haos* [1936, articole], *Ţara de peste veac* [1931, versuri] şi *Nostalgia paradisului* [curs universitar, cursul de Teologie Mistică Ortodoxă, ţinut la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Bucureşti, publicat post-factum la Iaşi în 1994], p. 6.

Apa Neajlovului: apa locului natal, p. 6 „iubirea stă la baza unităţii, care este totodată şi putere ziditoare”, p. 8. Tatăl i-a fost *primul dascăl*, p. 8-9, deşi tatăl său era un ţăran analfabet, p. 9.

Prefaţatorul crede că cartea de faţă are o dublă semnificaţie în titlul pe care îl poartă: „teologico-estetică şi politică; este vorba de *o politică naţională*, nu de partid ori de clasă”, p. 9.

Crainic a avut o polemică cu filosoful Constantin Rădulescu-Motru, pe baza cărţii lui Motru: *Românismul, cathechismul unei noi spiritualităţi*, p. 9

Crainic îi reproşează lui Motru faptul că admite o *separaţie* între tineri şi bătrâni la nivelul înţelegerii, pentru că Motru spunea că bătrânii, cei înaintaţi în vârstă, *nu mai înţeleg* lucrurile noi ale tinerilor, p. 9. Teză dubioasă, care peripatetizează încă printre noi. Cu alte cuvinte, cei bătrâni, chiar dacă ar vrea *să se înveţe* cu computerul nostru, al tinerilor, chiar dacă ar vrea să pună mâna pe celular etc…nu ar şti să o facă. Cum aşa, domnule?!!!

Şi iată ce îi spune Crainic lui Motru: „Dacă admitem însă această *separaţie hotărâtă*, ce exlude pe bătrâni de la înţelegerea lucrurilor noui [nu e o eroare de scris, e vorba despre textul original şi e vorba despre *lucruri noi* n.n.], se naşte o

nedumerire, în ce *categorie* se așează dl. Motru? Clasificându-se între bătrâni, și-ar suprima dreptul de *a scrie* despre noua spiritualitate; dacă s-ar clasifica între tineri, ar trebui să facă *abstracție* de vârsta-i într-adevăr venerabilă. Din moment ce scrie despre lucruri pe care bătrânii *nu le înțeleg*, suntem nevoiți să-i acordăm *o tinerețe ca în basme* și să-l ascultăm ca pe *un camarad* din cea mai nouă generație [din vol. *Ortodoxie și etnocrație*, p. 115]", p. 9-10. Adică o polemică *cu gust*...și *ironie fină*.

Prefațatorul amintește de o altă polemică *istorică* a sec. al 20-lea, asumată de Mircea Eliade. Care scrie un articol, intitulat: *Țara arde și d-nii N. Iorga și C. Rădulescu-Motru își scriu memoriile*, p. 10.

Câteva fraze importante din p. 12: „La 1900 se produc *două mișcări tectonice* cu semnificații mai mult sau mai puțin diferite: N.[icolae] Iorga *scoate din anonimat* satul românesc în totalitatea lui, ca unitate etnică reprezentativă, creator de istorie și de capodopere; G.[arabet] Ibrăileanu încearcă *să înnoade firul tradiției*, cultivându-i pe clasici și lansând teoria „spiritului critic". Rezultatele se cunosc. N. Iorga a desfășurat un amplu program politico-cultural și estetic, benefic pentru viața și destinele satului, întrucât a cimentat „generația Marii Uniri", cea care a coborât în tranșee".

Crainic „s-a delimitat de *sămănătorismul* lui N. Iorga, de la care, totuși, se revendica, transformându-l în *autohtonism* [neam-ortodoxie – demofilie [*demofilie* = iubire de neam, pentru că *demos* = popor în greacă n.n.], și de *românismul* lui C. Rădulescu-Motru, întemeiat pe conceptele de *energetism* și *spiritualitate*. S-a pronunțat cu reverență față de *idealismul mistic* al lui V. [asile]

Pârvan, iar *mioritismul* lui Lucian Blaga l-a corectat când capricios, când cu eleganţă, mai ales când a fost vorba despre sofianic, magie, „stratul numelor", „diferenţialele divine"", p. 13.

Conținutul cărții

Primul articol al cărţii *dă numele cărții* de fapt, în ediţia de acum, și se pare că e *o conferință*, pentru că se adresează publicului, care e de două ori mai tânăr decât el, *cf.* p. 17.

„*Nehârșit* încă în experienţe, *simțul tânăr* trăieşte mult mai intens evenimentele. Tinereţea e ca frunza plopilor: tremură de înfiorări chiar sub adieri ce lasă insensibili ceilalţi copaci", p. 17.

Nehârșit [hârșit = lacom, avid de bani, în sens reginonal iar în sens extins: rău, lipsit de înțelegere] = netrecut prin rău, netrecut prin viaţă, neîndurerat profund de mitocănii cu duiumul.

Tânărul e încă plin de *voluptatea bună* a vieţii, de dorul de viaţă, crede în viață și de aceea *se înfioară*, se aprinde la auzul idealurilor, a gândurilor mărețe, nobile. Până când nu devii *acru*, până când nu devii *un cadavru umblător*, plin de tristețe și tocsun, ești *tânăr*, domnul/ doamna mea!

Publicul e format din studenţi, p. 17.

„Niciodată marile prefaceri din istoria omenirii nu s-au petrecut *peste* capul tinereţii. Ea este cea dintâi care *le trăiește profund*", p. 17

Le cere să fie *lucizi* când vremurile istorice sunt *tulburi*, p. 17

Nu e de acord cu Miron Costin, cum că *omul e sub vremuri*, sub stăpânire, ci e de acord cu Benito Mussolini, cum că *vremurile sunt sub om* și

că voinţa omului *poate determina* căderea unei tiranii, p. 17. Se observă în această afirmaţie orgoliul împrumutat de la Nietzsche, acela că omul *dictează* istoria.

Și le vorbeşte studenţilor, în această conferinţă, mai întâi despre *idealism* și *materialism*, ca despre două concepţii filosofice şi despre două moduri de viaţă diametral opuse, p. 18.

Dacă *idealismul* este concepţia despre viaţă care spune că „singura realitate e ideea, iar lucrurile [sunt] aevea, [iar] fenomenele concrete nu sunt decât iluzii şi umbre proiectate de idee", p. 18, la polul opus, *materialismul* ne vorbeşte despre lumea noastră ca despre una formată numai din materie și energie fizică, „omul materialismului [fiind]...fiul maimuţei, deși nicun savant n-a văzut maimuţă născând om", *cf.* bidem, iar *cugetarea* e pentru materialiști ceva asemănător *urinei*, adică *„o simplă secreţie* a creierului", *cf.* Ibidem.

Dacă idealismul face din lume *o iluzie*, materialismul îl transformă pe om într-un *animal* iar lumea *în rodul hazardului*, omul neavând altceva de făcut decât să lupte pentru a-și dobândi hrana, aidoma animalelor, p. 18.

A treaia concepţie discutată e *spiritualismul*, p. 18. „Dacă idealismul *nu recunoaște materia* [pentru că vede pe om și lumea numai prin prisma importanţei ideii despre lume și om n.n.], dacă materialismul *nu recunoaște spiritul* [pentru că, pentru acesta omul e un animal fără suflet nemuritor, adică nu e zidit după chipul lui Dumnezeu n.n.], nimic din *exclusivismul simplist* al acestor două doctrine nu atinge doctrina spiritualistă", p. 18.

Pentru Crainic *doctrina spiritualistă* e, de fapt, credinţa ortodoxă despre constituţia omului, care cuprinde „cele două elemente ale vieţii, ţinând seama prin urmare de cele două naturi ale aceleiaşi realităţi, e doctrina realismului creştin”, p. 19. Și Crainic accentuează sintagma *realism creștin*, pe care și noi o evidențiem adesea. Și, spune el: „eu nu văd *salvarea* generaţiei tinere, mai ales într-un ceas cumplit cum e acesta, decât într-o *credinţă realistă*, – o credinţă în care natura umană şi natura spirituală a vieţii să se echilibreze în aceeaşi putere bărbătească în stare să reziste și să lupte. Neputincioşii oricărei credinţe sunt victimele panicii şi ale derutei şi ale disperării”, p. 19.

Neagă cu putere *teoria hazardului* în viaţa personală și a societății pentru că „teoria hazardului *exclude* responsabilitatea morală. Ea ne dă imaginea unei societăţi *pulverizate* în centre individuale de *egoism feroce*. Fiecare ins e o explozie virtuală de sălbăticie, gata să izbucnească în orice moment împotriva celorlalţi: homo homini lupus”, p. 19.

Ceva asemănător am trăit noi, românii, când am fost *manipulaţi mediatic* [vezi partea a doua a Revoluţiei române din decembrie 1989; revolta din Piaţa Universităţii, mineriadele, campaniile electorale etc] sau *războiul* utopic dintre *tradiționaliști* și *ecumeniști. Teroriștii*, *manifestanții din Piața Universității*, *adversarul politic* sau *ecumeniștii*...au fost tot atâtea sintagme diabolizate, o centrare a răului României *în spatele* acestora și în mintea fiecăruia s-au fabulat tot felul de scenarii.

Dacă *teroriștii* erau *supermeni militari*, *care doreau să ne extermine pe fiecare în parte... protestatarii intelectuali din Piața Universității* erau

lichele cu minte, care nu au loc de muncă și își arogă dreptul de a cere drepturi sau de a avea păreri...ecumeniştii [după cazul: împărtăşirea cu greco-catolicii] au devenit *un alter-ego al minerilor*, care plănuiesc/ au un plan în derulare de anihilare (?!!!!!!!) a Ortodoxiei româneşti, așa după cum doreau și teroriştii să ne ia la toţi beregata.

Teoria catastrofelor e unul din modurile de manipulare socială *regulare* ale postmodernităţii, prin care se anihilează metodic, pe cale mediatică, *liniștea* cetăţeanului și se provoacă *alertarea sa artificială*. Omul stă mereu cu frica în sân. Omului îi e frică *de toată lumea*, pentru că s-ar putea ca toţi *să îi vrea răul*. Vezi: gripa aviară, caniculă exterminatoare, crime în lanţ telemediatizate, scumpiri de preţuri îngrijorătoare, pericol militar extern iminent etc.

Traiul numai în prezent, spune autorul nostru, e *o judecată de tip materialist*, din care este exclusă *fidelitatea* şi *atașamentul față de lucruri* şi *oameni* și, mai ales, *duioșia față de trecut*, p. 20. Capitalismul materialist pe care îl trăia România primei părţi a secolului al 20-lea, şi pe care îl trăim şi noi astăzi, recomandă numai „trădările, afirmate cu cinism diabolic” [p. 20]. Pentru el nu există *iubire de patrie*, nu există *iubire de popor* și *de instituțiile* sale, nu există *morală*, p. 20.

Aseară am asistat la mediatizarea *trocului* dintre d-l Boc şi d-l Vadim, implicit şi a d-lui Băsescu între ei, care a escaladat orice trecut şi orice...aşteptare.

Faptul că, capitaliştii recenţi *nu se uită* la Biserici, le dărâmă pe care vor, fac 100 de etaje lângă o Biserică, distrug parcuri, păduri, iau terenuri de sute de mii de euro pe doi lei...au

devenit *mostre de realitate palpabilă*. Așa că ne-am întors în era *materialismului furibund*, *ateu* și *capricios*, care *nu are reverență* față de trecut și vede viitorul numai *prin culoarea* banului.

Și când în subtitlul blogului nostru vorbim despre o *postmodernitate bulversantă*, vorbim în dublu sens: pozitiv și negativ, sensul negativ fiind acela că lumea noastră, lumea postmodernă, lumea de după 1960 nu mai crede în nimic transcendent, nu mai are niciun Dumnezeu în mod stabil, e o lume haotică, pentru că e formată din oameni, cel mai adesea *robiți* de ceea ce se vede acum...și *de traiul bun* al prezentului, în prezent.

„*Negația* sentimentului de familie și de patrie, atât de frecventă în vremea noastră, e act *al anarhismului* care se așază în afară de natură, împotriva ei", p. 21.

„Dacă nu mă înșel, la această tragică răspântie stă sufletul chinuit al generației tinere românești: între *aventura oarbă* a distrugerii, a neatului, și între *libera acceptare* a ordinii spirituale; între iresponsabilitatea proclamată de cinismul materialist și între responsabilitatea morală și demnitatea umană; între trădarea afișată de individualismul anarhic și datoria impusă de solidarismul rasei", p. 21. Iar pentru autor, *ordinea spirituală* nu înseamnă decât întoarcerea României la *o viață eclesială*, la o viață evlavioasă ortodoxă, pentru ca românii să aibă *echilibru* în viața personală și socială.

Ce spune Crainic despre *drama* societății românești de până în anii 50? Spune că România traversa „*o criză cumplită* care, în sentimentul exagerat al momentului, ia proporțiile imaginare ale unei apropiate catastrofe. Inteligența politică,

versatilă şi deprinsă cu gimnastica escrocheriei, a şi găsit explicaţia: criza noastră e produsă prin repercusiune de criza mondială. Prin urmare, dacă e să căutăm *un vinovat* al restriştei cumplite pe care o trăim, acest vinovat nu e altul decât *criza mondială*. Cu alte cuvinte: *nimeni nu e de vină*. Imaculaţi, conducătorii noştri politici şi-ar fi făcut datoria, dacă *nu năvălea* peste noi criza mondială. Să reţinem această *abilă sustragere* de la responsabilitate, care *e specifică* mentalităţii democratice", p. 21. Lucrurile par *trase la indigo*, pentru că se potrivesc de minune cu ce avem noi astăzi.

Îl redescoperim pe Nichifor Crainic [2]

Nichifor Crainic[78], *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită şi note de Magda Ursache şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iaşi, 1996, 237 p.

Iresponsabilitatea morală e o amprentă socială a materialismului, dar care a devenit parte integrantă şi din modul de a fi al societăţii democrate, *cf.* p. 22.

„Ceea ce importă în ochii democratului e *masca* – pentru a ajunge la succesul personal", p. 22. Și, trecând dincolo de cinismul democraţiei, autorul nostru ne vorbeşte despre *masca democraţiei* [formată din "drepturile omului, vot universal, alegeri libere, libertate individuală, participarea tuturor la suveranitatea politică și la bunurile vieții", p. 22] în contratimp cu *„adevărul brutal* [al democraţiei n.n.]: *succesul*", p. 22.

Însă ce înseamnă *succesul*...în capitalismul furibund? Și Crainic vorbeşte despre ceva care o să fie propriu şi pentru noi, acum, în toamna lui 2008, şi anume...*alegerile pe bani*.

„Ei bine, *un scaun de deputat* costă în medie 700.000 lei [ca să îl ocupi în urma votului, când te alege cetăţeanul n.n.]. Cât aduce un scaun de deputat? 160.000 lei anual ! [adică salariul bifat de către stat, pe care îl lua un deputat pe un an de zile n.n.] Diferenţa enormă dintre cheltuieli şi venitul legal e dezastruoasă pentru omul politic. Atunci în ce constă *succesul* pe care îl vânează sub mască, cu

[78] Articol din ziua de 4 septembrie 2008.

o sălbatică pasiune, omul politic?”, p. 22. Bineînţeles că *banii*...

„Democraţia e *în funcţie de bani*. Ea se face numai *în vederea banului*. Astfel, în realitate, democraţia e o întreprindere îndărătul căreia *stă banca*”, p. 22.

Răspunzând la întrebarea – *Ce stă în spatele democraţiei?* – Crainic spune: „biruri din an în an mai zdrobitoare, proprietatea rurală încărcată de datorii de 70% din valoarea ei, provenite dintr-o camătă exorbitantă la împrumuturi, favorizarea câtorva trusturi industriale, ca zahărul, hârtia, petrolul, cărbunele, cu preţuri de două, de trei şi de patru ori mai mari decât cele din străinătate şi o paralizie generală a energiilor creatoare ale acestei ţări”, p. 23.

Atenţie! Aceste lucruri le spune un om care *nu cunoscuse* comunismul, despre democraţia României *de până* în comunişti.

„Un alt aspect caracteristic al acestei democraţii bancare e *lipsa totală de autoritate*. Guvernanţii noştri nu poruncesc; ei se răţoiesc spre hazul adversarilor. Cuvântul *autoritate* vine de la cuvântul *autor*. Autoritatea e prin urmare în raport direct cu faptele. Cum vreţi însă să exercite *autoritatea morală* cineva ale cărui fapte sunt *în raport invers* cu moralitatea?”, p. 23.

„La extrema *individualismului democratic* apare *colectivismul comunist*, frate bun totuşi cu democraţia, fiindcă e măduvă din măduva materialismului istoric. Dar dacă democraţia a păcătuit printr-un *exces de anarhie*, comunismul păcătuieşte printr-un *exces de tiranie*”, p. 24.

Comunismul a vrut şi vrea – acolo unde mai e lăsat să supravieţuiască – să anihileze „instinctul

de familie, instinctul de proprietate, instinctul de patrie, instinctul religios, care fac parte integrantă din natura omenească, [iar] comunismul voind să desființeze, se așază *împotriva* naturii însăși", p. 24.

Autoritatea comunistă este „impusă cu temnița și cu revolverul la spate", p. 24.

„bolșevismul ne face impresia unei *broaște țestoase* care își arată capul hâd către Europa, dar *nu poate ieși* din carapacea rusească", p. 24.

Și, în anii 40, autorul spunea că dramele, cele două, ale Europei zilelor sale, sunt „individualismul capitalist-democratic" și „colectivismul comunist", p. 24.

Însă autorul credea la acea dată că dictatura lui Mussolini, cu toate scăderile sale, „e sistemul ierarhic care corespunde *ordinii naturale* a lucrurilor, efortul de rectificare a harababurii democratice...și autoritatea opusă anarhiei", p. 25.

Adică atât de mult erau românii *sătui* de *compromisurile politice* ale partidelor politice și de *spoiala de moralitate* a capitalismului românesc încât...doreau *dictatură*, adică extrema opusă.

Se pare că România momentului e când *apatică*, când cere o astfel de *agresivitate* a extremismului politic, pentru că observă discrepanțele majore, care devin din ce în ce mai mari, la nivel social.

Autorul îl caracteriza pe Mussolini nu ca *democrat*, „dar [îl considera] *un demofil* pentru că e *înțelept*", p. 25.

„Omul nu e o cârtiță telurică ce scoate la întâmplare, în lumina istoriei, mușuroaiele evenimentelor", p. 25.

„în măsura unei credințe, a unei convingeri, în măsura unei pasiuni și a unei responsabilități

morale, în măsura unei fidelităţi faţă de semenii săi şi a unei solidarităţi cu neamul său, fapta omului va fi *o explozie de lumină nouă* în haosul de azi", p. 25. Până acum a fost o conferinţă publică rostită în *decembrie 1931*.

Îl redescoperim pe Nichifor Crainic [3]

Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită şi note de Magda Ursache şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iaşi, 1996, 237 p.

Podcastul audio[79] de faţă, de 46 de minute, cuprinde *note de lectură* la carte, adică fragmente cuprinse între p. 28-55.

Iubiții noștri ascultători,

Podcastul de față se înscrie la tagul *Fișe de lectură*, și trebuie considerat al 3-lea articol dedicat cărții lui Nichifor Crainic: *Puncte cardinale în haos*. [...] Și, pentru ca să fim expeditivi, vom spicui pentru dumneavoastră din notițele noastre la carte. Unele pasaje, credem noi, *convingătoare*, importante pentru credinciosul ortodox de astăzi și pentru orice român în general. Pentru că ceea ce Nichifor Crainic spunea în anii 40 ai secolului trecut, ai secolului al 20-lea, se pare că *se reconfirmă* în perioada pe care noi o trăim.

Suntem la p. 28. „Cu alte cuvinte”, zice el, „precum un chip *se răsfrânge* în imaginea fotografică, după care îl recunoaștem, tot astfel *chipul lăuntric* al conducătorului (al conducătorului unui stat) *își apasă* pecetea proprie în opera pe care o săvârșește asupra colectivității. Una dintre cele mai *cinice* idei care s-au rostit în

[79] Articol din ziua de 10 septembrie 2008.

lume este aceea că între politică și morală ar exista *o incompatibilitate reciprocă*. [Pentru că] religia ar fi o chestiune *particulară*, fără niciun *amestec* în viața publică”.

Unii dintre intelectualii României, după revoluția din decembrie 1989, spuneau *teologilor români* și *oamenilor Bisericii* că *nu au ce căuta* în viața publică.

Acum, după ceva timp, și-au reconfigurat părerile și unii dintre ei sunt *intelectuali ortodocși*, declarați și sunt notorii, sunt foarte cunoscuți.

Fapt pentru care observăm că datorită puținei cunoașteri a credinței ortodoxe nu se înțelegea *impactul* pe care Biserica îl are și viața duhovnicească ortodoxă – pe care îl are și îl poate avea, din ce în ce mai mult –, în societatea noastră…*Impactul* Bisericii în societate nu era înțeles nici în secolul trecut, după cum nu e înțeles nici azi.

„În lunga și dezastruoasă experiență democratică, într-adevăr, nici morala și nici izvorul ei, religia, nu au avut *mare amestec* în treburile de stat”, zice Nichitor Crainic. „Căci din moment ce mulțimea nu era considerată decât ca *o pradă* de exploatat în folosul conducătorilor, principiile credinței și ale eticii n-aveau *ce căuta* în politică, fiindcă erau *incomode*”. Lucruri scrise în pagina a 28-a a cărții.

În pagina a 29-a, găsim scris: „Constatarea că în toate mișcările noastre naționaliste de stil nou, care au năzuit și năzuiesc să creeze în țară *o ordine morală* opusă fărădelegii democratice, teologii și preoții tineri au desfășurat și desfășoară o activitate *de mare însemnătate*, vine însă *să ilustreze* principiul că între teologie și politică

există *o legătură organică*”. Deci că putem avea *reflecții politice* în cadrul vieții noastre ortodoxe și al vieții bisericești și al vieții teologice.

Iar articolul din care noi spicuim acum e, de fapt, *o conferință*. O conferință ținută în fața studenților de la Teologie. A cursanților săi. A celor care participau la cursul său de *Teologie Mistică* de la *Facultatea de Teologie* din București.

În pagina a 30-a, autorul spune: „Un teolog care activează *public* în numele Creștinismului, dar *contrar* doctrinei Mântuitorului lumii, e o apariție *mult mai monstruoasă* decât aceea a unui politician democrat, care *exploatează* poporul în numele *binelui* Statului”. În aceeași pagină găsim citatul: „Căci dacă ținem să înțelegem Creștinismul *după capul nostru*, al fiecăruia, nu înseamnă că prin această *ne încreștinăm* și noi, ci, mai degrabă, că *descreștinăm* doctrina Mântuitorului[, adică *relativizăm* Ortodoxia,] ridicând-o la modul nostru de înțelegere, care e *arbitrar* fiindcă este *individual*. Creștinismul nu se poate înțelege decât în felul lui Iisus Hristos, după *metoda ecumenică* a Bisericii [adică după *conștiința generală* a Bisericii].

În felul acesta trebuie să renunțăm la părerile noastre *individuale* și să ne adaptăm spiritul la doctrina sacră. Procesul asimilării creștine, fie intelectual, fie moral, nu înseamnă o asimilare a Creștinismului în doctrina sau în ființa ta, ci, dimpotrivă, o asimilare a ta în corpul mistic al lui Hristos”. Adică trebuie să ne facem fiecare cu mintea lui Hristos, asimilând teologia ortodoxă.

„Apostolatul camaraderesc al teologului va avea deci în vedere *suirea* tuturor prietenilor de luptă la nivelul supraomenesc de înțelegere a lui Iisus Hristos, înlăturând totodată prin aceasta

primejdia *de desfigurare* a doctrinei după mentalitatea noastră individuală, care e mai întotdeauna *orgolioasă*, chiar și atunci când se iluzionează că este *creștină*".

Vă rugăm să observați *modul* în care el scria! Nu numai *ideile* ci și *modul* în care scria. Pentru ca să vă dați seama că limbajul său acum, pentru noi, e *învechit*, dar că el păstrează multă prospețime ideatică, multe adevăruri...și adevărurile nu se perimează! Se perimează numai modul în care *punem* adevărurile în cuvinte umane.

Mergem mai departe! Și aflăm că autorul vorbea despre *demofilie*...și accentua acest lucru. Adică despre *iubirea de popor*, de neam.

Și iată care era părerea lui despre *iubirea de neam*! În p. 32: „Ca apariție istorică, demofilia s-a ivit în lume *odată cu* Iisus Hristos". Și e pentru prima dată când *aud* spus acest lucru de către cineva. „...Care privind gloatele flămânde, obosite și fără adăpost la amurgul zilei, a suspinat [și a zis]. „Mi-e milă de popor!". Căci, etimologic, înțelegem că demofilia este *iubirea de popor*, dar, în realitate, iubirea de poporul tău nu înseamnă neapărat *demofilie*. Eu pot să îmi iubesc neamul din care fac parte, gândindu-mă, bunăoară, numai la marile lui calități, prin care s-a afirmat ca *personalitate etnică* în existanța sa istorică. [Dar] aceasta nu e încă demofilie. E iubirea de popor și de neam care *se confundă* cu *mândria națională*.

Mândria națională[, care e ceva *mai puțin*, bineînțeles, în comparație cu iubirea de neam], se mulțumește *să aleagă* anumite trăsături caracteristice din desfășurarea istorică a neamului, să le idealizeze, și din acest conținut sublim, cum ar fi geniul, estetica rasei, să își facă izvorul de energie

morală. Însă *demofilia*, iubirea de popor, e altceva decât *mândria națională*".

Mândria națională se bazează pe modul în care noi *ne înțelegem* poporul. Și toți conducătorii noștri postcomuniști, Iliescu, Constantinescu, Băsescu, au încercat *să ridice gradul*, mă rog, de *mândrie națională*. În relație cu anumite repere istorice.

Dar, la nivel național, în perioada postdecembristă, în România nu s-a propovăduit *iubirea de neam* ca *mântuire* a neamului. Ca grijă a noastră pentru mântuirea poporului român.

„Pe când aceasta *idealizează* poporul ca existență istorică [se referă la *mândria națională*] sau ca neam, demofilia, iubirea de popor îl privește *în realitatea prezentului*. Așa cum se înfățișează poporul acum și aici, cu cele bune dar, mai ales, cu cele rele, din natura și din viața lui". Bineînțeles, pentru *a corecta* aceste păcate. „Câmpul ei nu este *istoria* ci *prezentul*, ziua de azi". Deci dacă *iubirea de neam* se referă *la prezent*, pentru că trebuie să îl mântuim pe omul prezentului, *mândria națională*, bineînțeles, survolează trecutul, evidențiază anumite personalități, anumite lucruri bune, lucruri extraordinare în fapt, dar care vizează *trecutul* și nu *prezentul*. Scoate în evidență cât de *buni* am fost sau cât de *ne-buni* am fost dar *nu ajută* prezentul.

„Obiectul ei [al iubirii de neam] nu e *neamul* în totalitatea lui devenită *abstracțiune conceptuală* ci fragmentul din acest neam, poporul, care acum e viu și suferind, în spațiul strămoșesc. Demofilia privește poporul nemijlocit". În mod direct. Iar *iubirea de neam* este „ochiul care distinge pe viu și calitățile și defectele și marile neajunsuri de care

suferă mulțimea. Ea consideră mai ales *rănile* de care sunt legate sângele, trupul și sufletul acestei națiuni. Și le consideră cu acel sentiment profund al comunicațiilor sufletești prin care suferința, *inima* mulțumii, năvălește în inima ta și îți pricinuiește *durerea care unifică* și *înfrățește*.

Neamul se poate iubi omenește. Poporul se poate iubi în demofilie adânc creștină, specific creștinește. Firește, naționalismul este *un complex de sentimente*, în care intră întreaga mândrie națională. Dar când noi afirmăm că substanța lui morală e *demofilia*, e iubirea de popor, îi recunoaștem prin aceasta *specificul creștin*, care îl deosebește de celelalte forme ale naționalismului european.

A iubi poporul după modelul lui Iisus Hristos, Care privind gloatele obosite, flămânde și fără adăpost, în amurgul zilei, a suspinat [și a zis]: *Mi-e milă de popor!*, iată ce înseamnă a practica *naționalismul demofil!*". Sau *naționalismul creștin*, adăugăm noi, *creștin-ortodox*.

Aceste lucruri le spunea Profesorul Nichifor Crainic în p. 32-33 ale cărții de care ne ocupăm.

La p. 33, continuă autorul și zice: „În cugetarea religioasă modernă, *sentimentul demofiliei* se leagă îndeosebi de numele lui Dostoievski. El este romancierul care se coboară mai adânc ca oricare altul în sensul suferinței poporului". Cred că a vrut să spună „în sânul suferinței poporului". Mă rog...

„Totuși demofilia lui Dostoievski depășește cercul de înțelegere pe care îl dăm noi. Mila de suferințele aproapelui este un act de umilință din partea ta. Te cobori cu inima până la inima căzută în durere a celuilalt dar nu te cobori pentru a rămâne acolo, pentru că mila e un sentiment

dinamic și constructiv”. Și autorul vrea să spună că atunci când *ți-e milă* de popor, atunci încerci *să îl catehizezi*. Încerci să îl înveți să aibă noblețe, să aibă bun simț, să muncească temeinic, să aibă grijă de sănătatea lui spirituală, materială și morală. Acest lucru trebuie *să îl înțelegem* noi, cu toții.

În p. 35, autorul vorbește despre distincția dintre *popor* și *popor credincios*. Și ce zice? „Popoarele nu sunt *teofore* în întregimea lor”. Adică nu sunt *purtătoare de Dumnezeu*. Nu sunt *creștine*. Nu sunt formate numai din membri *extraordinari* ci și din *uscături*.

„Popoarele nu sunt teofore în întregimea lor...cu atât mai puțin un singur popor. *Teoforă* sau *purtătoare de Dumnezeu* este Biserica lui Hristos și personalitățile care au trăit în Duhul Sfânt până la gradul sublim al sfințeniei. Poporul, care e suma tuturor indivizilor vii, e un amestec de virtuți și de vicii [în anii 40 se spunea: *viții*], de bucurii și de suferințe cum e viața omenească îndeobște, care trebuie în întregime făcută prin filtrul purificator al credinței mântuitoare. Dacă atribuim poporului nostru calitatea de *teofor*, de templu viu și desăvâșit al Duhului Sfânt, atunci el ne apare ca un fel de *absolut în sine*, care nu mai are nevoie de străduințele noastre de a-l ridica.

Cei care considerăm cu ochi *realist* poporul nostru, în care credința locuiește dimpreună cu păcătoșenia, ca în fiecare dintre noi, nu vom avea, desigur, curajul să-l numim *teofor*. În el, ca în oricare alt popor creștin, există posibilitatea teoforiei, dată friecărui om, de vreme ce toți suntem chemați la limanul mântuirii”.

Deci nu suntem un popor *teofor*, chiar dacă toți suntem *botezați ortodox*. Pentru că nu toți

avem moacă, chip, statură de Sfinți. Nu toți suntem *Sfinți*. Și în același timp trebuie să precizăm faptul că, fiind ortodocși, toți putem aspira și ajunge la sfințenie dacă ne apucăm *de treabă*. Dacă ne apucăm de *lucrul cu noi înșine*. Adică de curățirea de patimi și dacă ne sfințim în mod autentic.

În p. 37, ultima pagină a acestei conferințe, a acestui cuvânt către studenți, numit *Cruciada internă*, autorul zice: „Pentru sentimentul adânc al demofiliei nu există decât *un singur mijloc* ca să scapi de strigătul care te urmărește: *lupta de distrugere a suferințelor* în care zace poporul real și de ridicare a lui până la imaginea ideală pe care ți-ai făcut-o despre el. E singura cale morală a eliberării”. A eliberării de păcat. De prostie și de infatuare.

„Pentru un intelectual, mândria de *a fi țăran* sau mândria de *a fi din popor* nu stă atât în actul de naștere ci *în truda eroică* pe care o pune spre *ridicarea* poporului său. Mândria actului de naștere aparține aristocrației orgolioase și dispre-țuitoare. Un cunoscut scriitor apusean ridicat din popor și care lupta pentru ridicarea poporului său, pentru spiritualizarea poporului său, văzându-se *disprețuit* de un prinț care cobora dintr-o veche familie nobilă, îi ripostează: „Prințule, tu *te cobori* în vreme ce eu *mă ridic*!”. Această mândrie *a ridicării*, această conștiință *a misiunii* o dă numai gândul închinat celor rămași în urmă, numai lupta pentru înălțarea lor, numai sacrificiul pentru mântuirea lor. Nu vă rușinați de *mizeria* poporului din care vă trageți! Apropiați-vă de ea cu fiorul *milei dumnezeiești* a lui Iisus Hristos! Care atinge ochii orbilor pentru a-i deschide, membrele

înțepenite ale paraliticilor pentru a le pune în mișcare, spiritele îndrăciților pentru a le vindeca, leșurile morților pentru a le da viață.

Naționalismul creștin nu mai poate fi astăzi *un orgoliu*, și, cu atât mai puțin, *o fanfaronadă*, ci o *umilință creatoare* pe care trebuie să o trăim în umilința deznădăjduită a nației noastre și să o vindecăm". Cu alte cuvinte, *aportul* Prof. Nichifor Crainic la ridicarea neamului său e constituit din cărțile sale, din speechurile sale, din cuvintele sale. Prin care el încerca *să îi îndemne* pe oameni spre bine, alături de marii oameni ai secolului al 20-lea, și *să îi ridice* la o conștiință mai înaltă.

Dar cum a venit „marele" comunism care ne-a spus că toți suntem „niște proști", niște „ignoranți" și că trebuie să stăm și ascultăm „liniștiți", acolo, în pătrățica noatră și să nu zicem nimic, bineînțeles că marile eforturi de culturalizare ale acestor oameni au fost făcute una cu pământul, de către torționari care nu aveau nici în clin și nici în mânecă cu sensibilitatea și cu profunzimea poporului român.

Tocmai de aceea, atunci când am spus că *îl redescoperim* pe Nichifor Crainic, m-am referit la faptul că redescoperim *zelul* și *vocația* sa, aproape *profetice,* prin care a îndemnat poporul la curăție, la noblețe, la sfințenie. Căci cuvintele și idealurile sale trebuie să fie și ale noastre. Fapt pentru care ar trebui să cunoaștem, așa, chiar și *pasager,* marile idealuri de care erau mânați oamenii, teologii Bisericii în secolul al XX-lea, pentru că lucrurile *se potrivesc de minune* și pentru timpul nostru.

Dacă nu am fi atât *de lași* și *de mici* la suflet ar trebui să avem idealuri ca ale lui Nichifor Crainic sau și mai mari decât ale lui.

Într-o altă conferință, într-o altă pledoarie a sa numită *Tineretul și Creștinismul*, în p. 38, autorul își începe articolul său cu propoziția: „Vremea noastră este vremea tineretului”. Cu sensul: e vremea ca tineretul *să își pună* forțele creatoare în sluijba a ceva benefic. În ceva *folositor* pentru poporul român și nu în furturi, curvii, lenevie și vorbiri deșarte.

În p. 39 autorul spune: „Vom spune ceva mai mult. Statul nostru, în a cărui *Constituție* spune că Biserica Ortodoxă este *Biserică dominantă*, practică acest principiu ca o simplă formalitate oficială, festivă și decorativă.

În realitate e *un stat laic*, *indiferent* din punct de vedere religios, gata oricând să socotească *Religia* ca *o simplă afacere particulară*, după cea mai bună regulă democratică și să se simtă *incomodat* ori de câte ori Religia se conturează ca *forță colectivă socială*. Statul acesta laic nu vede în cultul organizat nici măcar *o formă de disciplină socială* și *de solidaritate morală*, ci mai mult *o sarcină bugetară* pe care e gata *să o arunce* în fiece moment.

Sub acest raport el e *mult mai aproape* de bolșevism decât de fascism. Nu impune concepția religioasă, nu impune concepția ateistă, dar ar fi *încântat* în ziua când cetățenii săi s-ar declara *necredincioși* și *ar părăsi* cultele respective”.

Și dacă în anii 40 ai secolului al 20-lea situația stătea *cam așa*, bineînțeles că în primul deceniu al secolului al 21-lea situația e *mult mai roză*. Pentru că statul devine din ce în ce mai mult un stat *areligios*, cu tot mai puțină reverență față de *Biserici*. Se pare că, în comparație cu alte state ale lumii, România stă încă bine la capitolul *relații*

prietenoase între Stat și Biserică, pentru că, în altă parte, Biserica e doar *o instituție impozitată* și e *confundată* cu o firmă, cu o fabrică anume.

De ce s-a ajuns aici? Pentru că incomodăm prin statutul nostru moral. Prin înălțimea vocației și a gradului de civilizație ortodoxă pe care le cerem. Prin sfințenia și gradul de umanism înduhovnicit pe care noi le cerem.

Așa că *incomodăm*, în mod fundamental, datorită exigențelor noastre mult prea mari. Care sunt, în fapt, *exigențele lui Dumnezeu* pentru umanitate.

Și s-a observat acest lucru atunci când vine vorba de bordeluri, de homosexuali, de dorita *legalizare* a prostituției, de avort, de nedreptate, de nelegiuire, de ipocrizie. Părerea Bisericii în aceste cazuri *incomodează*. Și incomodează și pe mulți din Biserică, pentru că nu suntem *numai Sfinți* ci și noi avem problemele noastre.

Însă discursul ortodox *enervează masiv* lumea secularizată, lumea postmodernă, care nu se mai raportează la Dumnezeu, la un Principiu suprem, creator și proniator, pentru că ea nu are *fundamente revelaționale*. De aceea, viitorul nostru, al oamenilor Bisericii, va fi acela de oameni *marginalizați*. Se va încerca băgarea noastră în ghetou.

Dar vom putea *să rezistăm* la nivelul *discursului public* dacă vom ști să avem *aderență* la spațiul public. Dacă vom ști să ne folosim de mijloacele *democratice* ale comunicării, ale exprimării și prin asta ne vom face *cunoscuți*, vom *penetra* valul acesta *de nihilism* și *de indiferență* al societății de consum.

Însă dacă ne vom considera *foarte sfinți* și *înțeleși* de către toți și vom aștepta *să vină* lumea

secularizată să ne cunoască și să ne facă reverențe, atunci *vom pierde*. Vom pierde din ce în ce mai mulți oameni, așa cum se întâmplă în Occident, și – Doamne, ferește! – ne putem aștepta în 40-50 de ani, poate e prea mult, la Biserici *goale* în marile orașe. Să dispară...așa după cum am văzut că au început dă dispară librăriile și bibliotecile în micile orașe. La sate nici nu mai vorbim...

Unde mai e vreo librărie publică, în România, ca să cumperi hârtie, ziare, cărți...e *o minune* și la fel și biblioteca.

Așa cum *dispar* acum, pe nesimțite, niște instituții de cultură și de creație, așa vor sta *închise* și Bisericile noastre, dacă nu vom găsi metode de *a ne explica* teologia și viața *în termenii prezentului*.

Și blogurile, saiturile, media ortodoxă, televiziunea *Trinitas* a Patriarhiei Române, cât și celelalte posturi de radio ortodoxe, trebuie să fie *purtătoarele de drapel* ale conștiinței și ale mărturisirii ortodoxe. Ale mărturisirii ortodoxe *eficiente* și *sigure*, pe înțelesul omului de rând, ceea ce încercăm și noi să facem, cu harul lui Dumnezeu, pe platforma *Teologie pentru azi*.

Căci fără această explicare *pas cu pas* a vieții noastre – cu toată oboseala, graba și munca noastră liturgică și pastorală –, vom rămâne *necunoscuți*.

De aceea trebuie *să ne facem timp*...și să vorbim cu timp și fără timp despre viața și învățătura Bisericii. Altfel riscăm să stăm cu Bisericile închise.

Căci deja multe dintre Mănăstirile noastre românești au început să aibă puțini monahi, Bisericile și Mănăstirile încep să se deterioreze,

sunt tot mai puțini banii și oamenii care să slujească și să apere credința ortodoxă.

Lucrurile devin din ce în ce *mai benefice* pentru marii oligarhi dar nu și pentru noi. Ei pot ridica clădiri improprii lângă Bisericile și cimitirele noastre...au bani...trec peste tine...

Comportamentul discreționar al oamenilor avuți este evident...

Iar marginalizarea și omorârea unui credincios, a unui preot, nu mai produce *un val de compătimire*...ci sunt *un fapt divers*. Lucrurile *se uită*...și toată lumea merge *mai departe*!

Pe scurt: dacă vrem să fim *cunoscuți*, trebuie *să vorbim*! Să vorbim *mult* și *bine*. Sau: *bine* și *mult*. Sau: mai mult decât bine. Mai mult decât perfect. Și oricât de mulți ni s-ar împotrivi, noi trebuie să mergem mai înainte, dacă vrem *să ne păstrăm* ca ortodocși, ca români, ca oameni care privim spre Împărăția lui Dumnezeu.

Mergem mai departe...și ajungem la o altă scriere a lui Crainic: *Politică și Ortodoxie*. Care e o scriere polemică și restauratoare. Și iată ce găsim la p. 53 – cu mențiunea că trebuie *să căutați* cartea și *să o citiți*, pentru că *discutarea* cărții aici, la nivel online, *nu înlocuie* citirea cărții – „Mult mai departe merge domnul Nicolae Iorga adâncind bazele democrației naționaliste în sensul istoric al vieții românești și găsind acest sens *indisolubil amestecat* cu Ortodoxia. Dincolo de ruinele veacului al 19-lea, domnia sa vede maiestatea acelei Biserici care a fost *ctitoria* culturii naționale și *acoperământul* străbunilor.

Istoria Bisericii românești e, pe de o parte, apologia epocii voievodale, când Biserica străluci până dincolo de marginile poporului nostru

ajungând ocrotitoarea împărătească a întregului Răsărit creștin. Iar, pe de altă parte, elegia celui care înțelege ce s-a pierdut pentru morala națională și pentru demnitatea statului nostru în dărâmăturile moderne ale Sfântului Așezământ. După domnul Nicolae Iorga nu e vorba de o simplă *păstrare* ci de o *restaurare* a strălucirii de odinioară". Adică Biserica noastră trebuie să aibă strălucirea de odinioară, atunci când era *un factor de stabilitate* pentru spațiul european și care ajuta și Bisericile de la Muntele Athos, Bisericile de la Ierusalim, din Sfântul Munte Sinai și din alte părți ortodoxe.

Iar a vorbi despre *restaurarea Ortodoxiei* în spațiul european înseamnă *să vorbim* despre ceea ce facem noi, ierarhia, teologii, credincioșii, întreaga Biserică, în clipa de față.

„După ce schițează *condițiile* restaurării, *singurul istoric al vieții noastre religioase* (Iată cum *îl elogiază* Crainic pe Nicolae Iorga! Pentru că Iorga a scris și o Istorie a Bisericii Ortodoxe Române, în mai multe volume și e bine să o citiți) își încheie astfel cartea: „Credința tare a celui ce scrie aceste rânduri e că numai astfel Biserica românească s-ar putea ridica din *zdrențele umilinței* și din *praful ruinelor* sale"". Adică din acelea pe care le trăia în secolul al 20-lea. „Și aceasta trebuie să se facă, pentru că starea Bisericii unui popor *se oglindește* mai strălucitor în moralitatea lui, condiția *esențială* a vieții de stat și naționale".

Însă Nichifor Crainic îi receptează în mod critic pe Rădulescu Motru și pe Nicolae Iorga. El amendează unele poziții ale lor. Pentru că, în aceeași pagină 53, autorul spune: „că acești

oameni, ai patruzecioptiștilor, aduceau din Apus vedenia unei *României europenizate*. Se simțeau *patriotic* dar *nu cugetau românește*".

Pentru că doreau ca Ortodoxia *să se ridice*, să fie ce-a fost, dar nu pe baze *duhovnicești*, ci pe baze de *reprezentare*. Pentru că Iorga dorea o Biserică cu oameni *reprezentativi* dar nu dorea, cum nu se dorește nici acum prea mult, *o reînviere duhovnicească* a Bisericii, bazată pe redescoperirea Scripturii, a Tradiției, a cultului Bisericii. Pentru că Iorga dorea ca Biserica să fie *o evidență istorică* dar nu și una *duhovnicească*.

În p. 54 autorul zice: „anticlericalii români făceau *confuzie* între Roma și Bizanț". Și acum se mai întâmplă asta! „Greșelile Romei n-au fost greșelile Bizanțului. Ortodoxia nu s-a făcut *vinovată* de crimele Catolicismului". Căci și noi suntem acuzați astăzi: „Băi, Biserica, care a făcut Inchiziția!...Biserica, care" nu mai știu ce face. Însă noi, ortodocșii, nu avem nimic de-a face cu Biserica aceea care a făcut Inchiziția. Biserica Ortodoxă nu a omorât pe nimeni.

Mai departe! Tot în pagina 54, autorul are un fragment interesant: „Motivele anticlericalismului românesc au fost în originea lor *absurde*". Și acum sunt la fel! „Căci Europa suferă de un anticlericalism...". Adică europenilor *nu le plac* preoții. Preoții și monahii. Dar fără niciun motiv. Pentru că preoții și monahii nu te fură, nu te escrochează de bani. Dacă vrei să vii la Mănăstire sau la Biserică și vrei să dai ceva, dai. Dacă nu, te uiți și pleci.

Pe preoți și pe monahi *îi urăsc* mulți și *prostește*, absurd, pentru că nu ei sunt cei care *au sărăcit* România și Europa. Nu sunt ei cei care fac

războaie. Preoții și monahii și întreaga ierarhie ortodoxă românească n-au devalizat bănci. Nu noi am adus droguri în România. Nici nu facem trafic de persoane. Nici nu ne ocupăm cu politica, care ne-a secătuit de viață România. Adică n-am făcut niște păcate anume, pentru care merităm să fim *urâți*. Pentru că nu din cauza Bisericii românii pleacă în Spania, în Italia, oriunde în lume, pentru ca să câștige bani și să trăiască.

Și continuă Crainic: „Invazia grecească în antereu și averile închinate Răsăritului n-au născut *furia dărâmătoare* a revoluționarilor, ci numai au hrănit-o. Dar ea mergea atât de departe că politicienii n-au putut *suferi* nici trei zile ca ministru în cabinetul lui Kogălniceanu pe un bărbat de măsura episcopului Melchisedec. Era *popă*!...În acest chip se putea ajunge oriunde. Știrbirea prestigiului bisericesc o începuse *Regulamentul organic*. Cuza Vodă o desăvârși în timp scurt, în care Biserica s-a rostogolit catastrofal. Deposedarea de averi, aduse treptat, deposedarea de inițiativă și autoritate". Și aici el vorbește despre *reformele* lui Cuza, când Bisericii *i s-au luat averile*. Când s-a produs *decăderea*, la nivel național, a Bisericii Ortodoxe Române.

„Viața Mănăstirilor *a secat*. Din bezna râncedă a monahismului actual, nu se mai poate ridica pe treptele ierarhiei, dârz și destoinic, vreun nou Veniamin Costachi, *voievod râvnitor* și ca un *foc suflător împotriva eresurilor* și *nedumnezeirii* cum era numit marele ierarh moldovean. Ce a fost unit *se despică*. Legile noi *îmbrâncesc* canoanele, răfuiala europeană dintre știință și credință, care umple cu larma ei tot veacul al 19-lea, își trimite ecourile până la noi. Învățământul de stat se născu

eliberat de orice spirit religios”. Învățământul de stat *din România* se născu nereligios.

„Învățământul teologic însuși e conceput de gândirea profană și stăpânit de autoritatea politică. Biserica a fost desfăcută de Patriarhatul ecumenic și îngenuncheată.

În schimb, cu Sinod cu tot, ca o *simbriașă* oarecare a Ministerului Cultelor, e situația paradoxală în care s-a văzut [Biserica], [Minister al Cultelor] nu o dată condus de oameni cu convingeri ateiste.

Cei din urmă arhierei, oțeliți în școala de odinioară a călugăriei, s-au stins. În jețurile golite au năvălit preoții văduvi, creatori ai noului regim, care au ridicat în zenitul ierarhiei multe slăbiciuni profane, ca să nu se dea prizonieri forței politice. Peste Înaltul Conciliu își fâlfâie inspirațiile neprihănit Porumbelul ministerial.

O Biserică făcută de politică după chipul și asemănarea ei, opera unui curent de necontenită descreștinare, deșert de socoteală și plin de fumuri, cum l-ar fi *înfierat cu revoltă* ultimul mare apărător al Ortodoxiei naționale, Veniam Costachi?”.

Și după cum observăm, Nichifor Crainic are un discurs *tăios* la adresa Bisericii și a Statului român.

Și încheiem podcastul de față cu un fragment din p. 55. În care autorul spune că „unde e preotul, acolo e poporul”.

Vă mulțumim frumos pentru audiție, pentru atenție, iubiții noștri, și vă așteptăm mereu pentru noi și noi *redescoperiri* ale oamenilor Bisericii, ale oamenilor care *fac fală* României dar și la *redescoperirea* oricărui om al planetei, care ne

poate *ajuta* în înțelegerea măreției vieții la care suntem chemați! Dumnezeu să vă dea o zi foarte bună astăzi și numai bine!

Îl redescoperim pe Nihifor Crainic [4]

Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită şi note de Magda Ursache şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iaşi, 1996, 237 p.

„Războaiele[80] *le fac tinerii*, dar *le hotărăsc* bătrânii, cu bună ştiinţă că fiii lor vor merge la moarte", p. 66. Sau fiii altora vor mearge la moarte. Bătrâni nebuni, impulsivi, pornesc războaiele...iar tinerii, care nu au nicio vină, mor pentru excesele de autoritate şi pentru lipsa de sănătate mintală a celor în vârstă.

Caracteristica războaielor bizantine, spune autorul, a fost aceea că *îi înfrângeau* pe păgâni *și îi converteau la creştinism*, p. 67. Și aceste pasaje sunt fragmente dintr-o cuvântare ţinută studenţilor săi.

„Sensul oraşului mondial este sleirea tuturor posibilităţilor culturale, sterilitatea chiar fizică a omului, a omului rămas fără metafizică: materialismul desfrânat şi toate *ismele* eticii şi esteticii, până la internaţionalismul incolor", p. 71.

Avea Crainic ideea *mondializării lumii* la acea vreme? Credem că da. Observăm că el vorbeşte despre un oraş cosmopolit, un oraş metropolitan, în care nu se mai face recurenţă la viaţa religioasă şi unde *internaţionalismul incolor* e, de fapt, viaţa socială a marilor oraşe, care au o amprentă religioasă difuză.

Articolul din care cităm e numit *Persifal*, şi, în aceeaşi p. 71, el spune că „omul civilizaţiei

---

80 Articol din ziua de 18 septembrie 2008.

extreme”, adică un cetățean al statelor foarte dezvoltate, e în starea sa ontologică *un nomad*, care se călăuzește după principiul „ubi bene, ibi patria”, p. 71, adică: *unde e bine, acolo e și patria* mea.

Însă *nomadul* acesta este *utilitaristul post-modern*, care nu are mamă, religie, patrie...dacă are bani. Dacă aude că în Spania *se fac bani* acolo pleacă, fără să se gândească cum o să-i fie, dacă moare sau se mai întoarce, dacă e bine sau rău. *Mirajul banului*, pentru mulți, și *al vieții prospere* e mai mare decât echilibrul interior, propria lor sănătate și propria lor dezvoltare spirituală, culturală, științifică etc.

Orașul mondial, această „grămădire uriașă de caturi peste caturi [de apartamente peste apartamente în blocurile de locuit n. n.]...e un nou Turn al lui Babel sortit blestemului pustiitor al fatalității istorice”, p. 71. Cu alte cuvinte, *superdezvoltarea economică* și *hiperaglomerarea urbană* sunt văzute de către autorul nostru drept *eșecuri* ale civilizației.

Cf. Ibidem, autorul subliniază faptul că germanii se laudă cu *germanizarea creștinismului*, adică cu întoarcerea lor la păgânism.

„Protestantismul acesta acomodat rasei [n.n. al lăudării de sine cu rasa albă, ariană n.n.]...duce[a] la tehnica imperialistă a războiului”, *cf.* ibidem.

Petru cel Mare creează în Rusia orașul de tip occidental și această impropriere de cadre nespecifice sufletului rus a fost numită de Spengler un „fenomen de pseudomorfoză”, p. 72.

Orașul petrin rusesc e desemnat de către autorul nostru drept o operă de *falsificare* a

sensibilităţii poporului rus, el creând „sufletul oraşului, străin de sufletul satului rusesc...[de unde s-]au clocit ideile bolşevismului”, p. 72.

Din acest motiv, Nichifor Crainic consideră *Revoluţia din 1917* din Rusia drept o realitate socială care își găsește originea în opera de *orăşenizare forţată* a Rusiei de către Petru cel Mare, p 73.

„Creştinismul lui Dostoievski e ortodoxia sufletului simplu, ţărănesc”, p. 73.

Marele scriitor rus cunoștea multă teologie ortodoxă, dar și eterodoxă, filosofie și literatură, nu era *un analfabet* în cele religioase și culturale. Însă Crainic vrea să ne spună că el trăia Ortodoxia *în mod profund* și *simplu*, precum ţăranii Rusiei, fără cerebralizări detașate.

Autorul atrage atenţia asupra „operei de falsificare întreprinse de revoluţionarii veacului al XIX-lea asupra vieţii religioase româneşti: ei aduceau formulele unei culturi multiseculare, ajunsă în faza înaintată *a pozitivismului ştiinţific*, şi le-au aplicat mediului nostru de *tinereţe primitivă*, de simţire fragedă, aproape copilărească, al cărei grai propriu nu era şi nu putea fi decât *religia*”, adică credinţa ortodoxă, *cf.* p. 73-74.

Aceste *experimente pseudomorfotice* pe sensibilitatea şi modul de a trăi ale românilor, după părerea noastră, s-au făcut în mod masiv la sfârşitul secolului al 19-lea, după revoluţia de la 1848, în primele decenii ale secolului al XX-lea, imediat după război, în comunismul nostru de 45 de ani, și apoi, după revoluția din 1989. De fiecare dată s-a încercat modernizarea României, *urbanizarea* ei în mod forţat, pe exemple de viaţă occidentale, secătuite de vitalitate reală.

Și dacă ne reducem observația istorică, punctuală, la secolul trecut, observăm că *procesul de comunizare/ colectivizare* a României s-a făcut *în forță*, fără prea multe explicații, și împotriva voinței populare și la fel s-au petrecut lucrurile, o jumătate de deceniu mai târziu, când *s-au privatizat fabricile* făcute în regimul comunist. Această *trecere* peste voia oamenilor a produs abrutizarea lor, închiderea lor în carapacea proprie. Lehamitea de alegeri a românilor actuali, neîncrederea lor în *mai bine* sau în *nou* au în spate repetate dezamăgiri, o evidență a tuturor neîmplinirilor reale din ultimii 18 ani.

În anii 40 ai secolului trecut, Crainic scria că școala românească modernă, de 60 de ani ca tradiție la acea dată, se dovedește „zadarnică și absurdă”, p. 74. De ce? Pentru că nu e făcută după sufletul popular, al poporului, p. 74.

Despre intelectualul român din prima parte a sec. al 20-lea, autorul scrie că plutește „cu spiritul în văzduhul teoriilor [și] simte golul reazimului moral între el și vatra de unde a plecat”, p. 74.

Adică intelectualul care își pierde *credința*, își pierde, în mod esențial, *rădăcinile* studiind, pentru că nu se întoarce prin studiu și viață morală la rădăcinile sale, la apartenența sa la credința acestui neam și la tradițiile lui, ci, în mod continuu, dorește să se îndepărteze de el și de ele. Și, în acest fel, trăiește drama de a fi *al nimănui*: nu e nici al științei – pentru că știința nu te împlinește prin sine și pentru sine, căci e *un instrument* și nu *un telos* – și nici al țării și al credinței – pentru că *nu ți le asumi* la modul real, zilnic.

Nichifor Crainic sesizează nespus de bine *înstrăinarea* țăranului venit la oraș cât și *prăpastia*

dintre oraş şi sat, p. 74, care acum e din ce în ce mai largă, chiar dacă noi credem că televiziunea digitală sau telefonia mobilă *ne apropie* pe unii de alţii. Nu! Ţăranii au *o viaţă altfel* decât cea a orăşenilor, mult mai dură, cu mult mai multe lipsuri şi cu mai multă neştiinţă şi neputinţă. Sunt puţini, sunt din ce în ce mai *neuniţi* oamenii care locuiesc la ţară şi asta *îi dezavantajează* în mod continuu. Orăşenii sunt *privilegiaţi* nu prin ei înşişi, ci prin faptul că de ei *se îngrijesc* mult mai multe instituţii, care primesc fonduri mult mai mari.

Despre Creangă şi Eminescu: „Roşcovanul, înflorit de mulţumirea vieţii, scotea apoi o poveste nou meşteşugită şi i-o cetea „lui Mihai”. Iar Mihai îi spunea în urmă tărăgănat *Doina*: *Tot românul pânsu-mi-s-a*...Ion Creangă cel năzdrăvan plângea ca un copil. Tot aşa precum râdea. Eminescu îşi regăsea în el pe vechiul lui prieten, sufletul popular, folklorul, haosul spuzit cu stele, din care a desprins cea mai frumoasă poezie românească: *Luceafărul*”, p. 75.

Îl redescoperim pe Nichifor Crainic [5]

Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită şi note de Magda Ursache şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iaşi, 1996, 237 p.

Nichifor Crainic[81] consideră că marea literatură românească, ale cărei repere sunt *Luceafărul*, *Nunta Zamfirei*, *Niculiţă Minciună* sau *Dumbrava minunată*, „s-a[u] făcut în colaborare cu sufletul popular", p. 76.

Această literatură care exprimă sufletul naţiei noastre e văzută de către autor ca purtând „caracterul satului", p. 76.

„Mentalitatea care a născut-o vine dintr-o concepţie de viaţă patriarhală. Scriitorul român nu vede încă sub unghiul modern, sub unghiul *problemelor*", *cf*. Ibidem.

În finalul *Cruciadei interne* – din care am citat primul pasaj al articolului de faţă –, un articol scris în ianuarie 1924, autorul spunea că „omul fără istorie", omul care nu mai are racordări la istorie e cel pe care „democraţia îl ridică din adâncuri", p, 79.

Ioan Alexandru Brătescu-Voineşti[82], aforism: „Dacă te-ai hotărât *să spui* adevărul, *pregăteşte-te* de suferinţă!", p. 83. Însă autorul îl ironizează pe Brătescu-Voineşti spunând că *adevărul* său „face

---

[81] Articol din ziua de 19 septembrie 2008.

[82] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Ioan_Alexandru_Br%C4%83tescu-Voine%C5%9Fti.

parte din categoria leşinăturilor ideologice ale pacifismului universal", p. 83.

Crainic distinge între *popor* şi *neam*. El spune: „pentru noi cuvântul *popor* are sensul unei colectivităţi trăitoare în prezent, pe când cuvântul *neam* are semnificaţia unei entităţi istorice ce se poate identifica de-a lungul veacurilor prin fapte şi opere specifice", p. 84.

Cu alte cuvinte, noţiunea de *popor* înglobează pe toţi cei care trăiesc acum în România, ortodocşi şi neortodocşi la un loc. Însă noţiunea de *neam*, în ceea ce îi priveşte pe români, indică pe *ortodocşii români* de-a lungul secolelor. Pentru că poporul român *se naşte creştin ortodox* şi *nu devine astfel* precum ruşii sau bulgarii ortodocşi.

Istoria culturii umane, spune Crainic, e străbătură de aspiraţia cunoaşterii lui Dumnezeu, lucru care, în termeni teologici, se exprimă prin „necesitatea mântuirii", p. 85.

Aspiraţiile umane universale, continuă el, „nu-şi au sediul în raţiune, ci în străfundurile nemăsurate ale sufletului, acolo unde ţipă în beznă şi în spaimă, în păcat şi în vremelnicie, instinctul de salvare al vieţii noastre. Sediul lor e ceea ce numim *inima neamurilor*", p. 85. Prin asta nu vrea să spună că nevoia de mântuire e o *nevoie iraţională*, ci că nevoia de mântuire nu înseamnă *un gând firav*, trecător, ci ea este *însăşi expresia cea mai puternică* şi *adâncă* a sufletului şi a vieţii umane.

Autorul ne spune că omenirea, după păcat, are sentimentul *rămânerii-în-afară* [a se vedea p. 85-86], adică al rămânerii în afara Raiului şi a comuniunii cu Dumnezeu. De aceea, „nostalgia paradisiacă" este pentru autor „principiul oricărei

opere nobile" în cultura umanității, p. 86. Pentru că ni-L dorim pe Dumnezeu și perfecțiunea și stabilitatea comuniunii cu Dumnezeu, de aceea s-au creat și se vor crea marile capodopere ale lumii, p. 85-86.

Autorul îl admonestează pe Nicolae Iorga[83] pentru că *s-a dezis* de idealurile neamului românesc, p. 87-88. De aceea afirmă faptul că linia sa de gândire e linia de gândire trăită de Bălcescu și Eminescu, p. 88.

Iarăși despre intelectualii firavi ai vremii sale: „Pasta noastră intelectuală de azi e încă prea inconsistentă pentru a se închega în forme precise de statornicie. Cine nu are rădăcini sufletești în adânc, slăvește azi un crez pentru a căpăta mâine o mai bună simbrie în tabăra negației lui", p 88. Adică *parvenitismul*, lupta de a ajunge în poziții cheie, pe care nu le meriți, e o problemă *mai veche* a unui anume fel de a fi român.

Cuvinte puternice, spuse împotriva celor care spoliază vocația trezvitoare a scriiturii: „Cine *comercializează* condeiul, evitând spiritul și gâdilând animalul din om, nu face altceva decât *să ia în deșert* marea poruncă [adică aceea a iubirii față de Dumnezeu și om n.n.] și *să caricaturizeze diabolic* sarcina ce i s-a pus pe umeri.

Arta adevărată – și nu există vreo capodoperă în cultura omenească să contrazică această lege – arta adevărată are întotdeauna creștetul iluminat de viziunea de fulger a Paradisului.

Între Dumnezeu ca izvor al frumuseții și între inima neamului ce aspiră după ea, scriitorul e *un mijlocitor*. În opera lui vibrează elementele acelui acord suprem în care sufletele, biciuite de groaza

---

[83] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nicolae_Iorga.

vremelniciei, se regăsesc, pentru o clipă măcar, în armonia vastă a infinitului”, p. 88-89. Scria aceste lucruri în art. *Estetica existenței*, în oct. 1934.

Iar azi gâdilăm animalitatea umană, îi dăm să mănânce imbecilității și necredinței și nu mai simțim că suntem – noi, scriitorii și vocile care vorbesc neamului românesc –, nu mai simțim că suntem *mediul de trecere* al voii lui Dumnezeu către ceilalți sau *pasajul personalizat* al voii lui Dumnezeu. Tocmai de aceea subestimăm puterea cuvântului, a imaginii, a sunetului, a gestului uman, crezând că toate sunt *forme fără fond*. Însă formele care nu au fondul adevărului, au în ele minciună, minciună care relaxează, care prostește, care alienează.

În art. „Sensul teologic al frumosului”, Nichifor Crainic observă foarte bine faptul că „marele conflict care a dat un aspect atât de deosebit spiritului filosofic modern se poate defini în trei cuvinte: *rațiunea împotriva Revelației*, precum marea unitate de concepție a spiritului medieval se poate defini prin cuvintele: *rațiunea subordonată Revelației*”, p. 89. Și, dând o definiție teologiei, autorul nostru spune că *teologia e o îngenunchere evlavioasă în fața Revelației*, p. 89. Adică e o *afiliere* din toată inima la Revelația dumnezeiască.

Întrebându-se retoric asupra faptului, dacă teologia e *vorbirea* despre teologie, autorul spune că ea e *participare directă* „la viața intimă a lui Dumnezeu. Sensul acesta ni-l lămurim dacă cunoaștem terminologia mistică a Răsăritului. Simion Noul Teolog, pe care autorii catolici și protestanți de azi sunt de acord să-l numească *cel mai mare mistic* al Orientului, și pe care filosofii

creştini ai Rusiei de ieri îl citează adesea, deosebeşte în gradaţia înălţării mistice trei trepte: *apatia, teoria* şi *teologia* [adică nepătimirea, vederea lui Dumnezeu şi apoi dobândirea harismei teologiei sau a vorbirii despre Dumnezeu din experienţă extatică personală n.n.]", p. 90.

Şi astfel autorul distinge între *teologia academică* şi *teologia experimentală* - pe care, cel mai bine şi mai bine e să le avem *la un loc*, în inima noastră: şi citiri teologice şi experienţe duhovnicești – spunând: „dacă în sens academic teologia înseamnă *participarea prin ştiinţă* la lumina adevărului revelat, în sens mistic, adică practic, experimental, ea înseamnă *participarea la viaţa intimă a lui Dumnezeu*", p. 90.

Însă nu putem separa citirea Scripturii şi a Părinţilor şi participarea la cult de simţirea harului lui Dumnezeu şi de dobândirea înţelepciunii dumnezeiești în cadrul acestora. Acest lucru îl spunem la nivel teoretic, pentru că practic nu putem spune că pot exista, în stare pură, aceste două feluri de experienţe teologice. Şi academicul are experienţă duhovnicească şi duhovnicescul are experienţă de studiu teologic.

Autorul constată, că pe măsură ce avem mai multe cunoştinţe din diverse domenii de cercetare pe atât se observă faptul că creşte „iluzia atot-puterniciei omeneşti...[motiv pentru care] cultura modernă şi-a pierdut unitatea spirituală. Faţă de cultura medievală închegată într-un sistem organic, ea se înfăţişează ca un haos în care valorile cucerite apar şi dispar continuu în fierberea nestatorniciei", p. 90.

Pentru că ne declarăm *autonomi* faţă de valorile revelate şi activităţile noastre devin

autonome, p. 90. „Aceste autonomii *superbe* [*superbioase*...trebuia să fie, pentru că se referă la *mândrie* şi nu la *frumuseţe* n.n.] au sfărâmat unitatea şi au creat, în schimb, anarhia culturii actuale. E un proces de atomizare [însingurare n.n.] necontenită, care face ca această cultură modernă să fie *imensă* în amănunt şi *săracă* şi *nesigură* în sens sintetic.

Aceasta mai ales în domeniul ştiinţelor zise *morale*, unde personalitatea creatoare, pe temelia independenţei individuale, creează o enormă diversitate de puncte de vedere. Aici metoda ştiinţifică însăşi devine arbitrară, fiindcă i se imprimă pecetea personalităţii care o formulează.

Din normă obiectivă, metoda ajunge o simplă optică personală. Din aceasta decurge varietatea infinită a punctelor de vedere, în marginea aceleiaşi discipline”, p. 90-91.

Îl redescoperim pe Nichifor Crainic [6]

Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită şi note de Magda Ursache şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iaşi, 1996, 237 p.

Într-o conferinţă[84] ţinută la Zagreb, în limba germană, pe 4 iunie 1943, Nichifor Crainic va vorbi despre *poezia religioasă*, *cf.* p. 100 sqq. Şi spunea, în prima frază a discursului său, că e greu traductibilă poezia, *cf.* Ibidem, asemănând-o cu o floare delicată, pe care, dacă vrei să o transplantezi în altă parte trebuie să o iei cu pământul de sub ea, *cf.* Ibidem.

„Fiecare popor îşi are cuvintele lui preferate", *cf.* Ibidem.

În p. 101, autorul vorbeşte despre *încrederea* sa în potenţele popoarelor *mici* ale Europei: „popoarele aşa-zise *mici* din această parte a continentului, care nu s-au lăsat zdrobite sub surpăturile veacurilor, dispun de un fond de vigoare, capabil să reîmprospăteze însăşi cultura Europei".

Bunăstarea excedentară evacuează naturaleţea şi lirismul din viaţa oamenilor: „pe măsură ce un popor înaintează în civilizaţia orăşenească pierde *din forţa lirică* a inimii, până când această forţă devine transparentă în literatură. *Dispariţia lirismului* e *semn de bătrâneţe* precum prezenţa lui e *semnul tinereţii*", p. 102. Pe măsură ce un popor e din ce în ce mai avut devine din ce în ce mai

---

[84] Articol din ziua de 20 septembrie 2008.

hapsân, spune autorul, şi nu mai are simţul gratuităţii, al voioşiei, al prieteniei.

Despre religiozitatea românilor: „Străinii care ne cunosc mai de aproape spun că suntem *unul din cele mai religioase* popoare din Europa. Noi ştim numai atât că suntem *un popor religios*. Religiozitatea noastră însă nu are patetismul teatral, nici extremismul şi nici negativismul religiozităţii ruseşti. Ea e statornică, senină, liniştită şi constructivă", p. 108.

Recent însă au pătruns şi în mentalitatea românilor ortodocşi negativismul, fervorile extremiste şi patetismul teatral, pe care le vedem la sectele entuziaste care ne asaltează sau la popoarele cu religii păgâne care încep să conlocuiască în spaţiul românesc.

Tot în aceeaşi pagină, autorul spune că mareşalul Antonescu e venerat de către români ca „un erou naţional".

Într-un articol dedicat lui Nicolae Iorga, autorul spune că „Nicolae Iorga e cel mai nestudiat şi mai necunoscut scriitor român", p. 110. Crainic spune despre Iorga că era „un adversar declarat al sistemelor filosofice şi mai ales al metafizicii organizate.

În elaborările abstracte ale raţiunii, el vede caducitatea şi falsitatea sistemului care, cu cât e mai metodic construit, cu atât se depărtează de sensul vieţii adevărate. Un sistem filosofic e un mausoleu grandios înlăuntrul căruia a fost aşezat cu mare pompă cadavrul vieţii după o prealabilă şi minuţioasă necropsie", p. 111.

Pentru e, Iorga era *un intuitiv* în sens bergsonian şi îşi aduce aminte că fiind cu Iorga la Vălenii de Munte, Iorga i-a spus, privind la un măr:

„În mărul acesta eu simt *parfumul* florii lui de astă primăvară”, *cf.* Ibidem. De aici *inteligența intuitivă* a marelui istoric. Adică să vezi *începutul* din *sfârșit*.

Crainic aprecia cartea de *Cugetări* a lui Iorga [p. 111] și credea că, „dacă printr-un cataclism ar dispărea tot ce a scris Nicolae Iorga și ar rămâne numai această carte, noi am avea întreaga sa personalitate condensată aici. Nicio altă carte nu-l rezumă atât de complect și de credincios”, p. 112. Și de undeva, din susul p. 112, aflăm că această carte numită *Cugetări*, conține 2.500 de cugetări iorgiene.

În articolul „Tradiția creatoare”, Crainic mai zice câte ceva despre intelectualii care nu vor să observe românește și ortodox lucrurile: „*Intelectualiștii* noștri refuză *această trudă* și *această demnitate*. Un defect fundamental al acestei categorii de cărturari e *lenea de a gândi propriu* în raport cu realitățile de la noi.

Un spectacol lamentabil au dat în ziua când au decretat *ateismul național*, fără ca vreunul dintre ei să demonstreze prin vreun semn oarecare această ușuratică afirmație. *Comoditatea* e principiul familiar al *intelectualiștilor* nu numai în raport cu realitățile românești, cu care au isprăvit în două vorbe, dar și în raport cu Occidentul”, p. 124.

Crainic vede în *semănătoriștii* români niște creatori de literatură diletantă, care au făcut din țăranul român „un erou de baladă acomodat realității”, p. 132. Pentru semănătoriști, țăranul român „bea cât zece, face dragoste cât zece, tâlhărește cu haiducii și are a face cu cai de furat și crâșmărițe durdulii pe la hanuri de drumul mare.

Voind să demonstreze vitalitatea rasei [româneşti n.n.], literatură sămănătoristă e *o apologie* a instinctelor primare dezlănţuite după tehnica baladelor populare. Fireşte, tradiţionalismul acesta, simplificat în vederea unui scop unic, înfăţişa numai *un aspect* al vieţii populare, şi, sub acest raport, cei care obiectează că ţăranul, ca subiect literar, este *epuizat* au dreptate", p. 132.

Crainic neagă faptul că poporul român are o viaţă instinctuală, pentru că „poporul nostru trăieşte de aproape două mii de ani în credinţa ortodoxismului şi în practica lui", p. 132. Semănătoriştii şi intelectualii români care s-au inspirat din ideologia ştiinţifică a sec. al 19-lea au „aprofundat caracterul *etnic* al acestui popor, dar s-a ignorat *caracterul religios*", p. 132. Și astăzi se face același lucru!

Se vede doar *cultura* acestui neam și *istoria* lui dar nu se vede *resortul interior* al culturii și al istoriei care este *credința ortodoxă*. Ortodocșii au făcut cultura și istoria acestui neam timp de aproape 2.000 de ani și nimeni altcineva, pentru că românii, în marea lor majoritate, erau și sunt ortodocși!

„Dacă admitem că preocuparea religioasă a fost absentă în sufletul lui [al poporului român n.n.], atunci cum se explică vechea cultură românească *aproape exclusiv religioasă*? Cum se explică aproape singurele monumente arhitectonice ridicate de el, mănăstirile și bisericile? Cum se explică diferitele coaliții războinice la care a participat împotriva turcului, adică împotriva „păgânului"? Cum se explică imensele danii din care s-au făcut spitalele, danii pornite din gândul religios? Cum se explică și imensele danii de moșii făcute mănăsti-

rilor din ţară, mănăstirilor din Muntele Athos şi din tot Răsăritul ortodox?

Cum se explică sacrificiile băneşti ale voievozilor români pentru a întreţine Patriarhiile Răsăritului, căzute în restrişte sub dominaţia turcească? Cum se explică respingerea categorică a tuturor încercărilor de *catolicizare* şi de *protestantizare* făcute de-a lungul istoriei noastre? Cum se explică diferitele *apologii teologice* scrise de ierarhii români împotriva catolicismului şi protestantismului, pentru apărarea credinţei ortodoxe?", p. 132-133.

Poporul român, concluzionează autorul, nu a fost şi nu poate fi *un popor instinctual*, primitiv, pentru că el e *un popor credincios*, p. 134. Autorul dă un exemplu de *credinţă populară adâncă*, şi anume Sfeştania făcută de către preoţi pentru ploaie, când sunt ani secetoşi. El numeşte această slujbă, care angajează întreaga comunitate, „una din cele mai adânci ceremonii religioase din viaţa românească.

În rugăciunile acelea ce se rostesc în mijlocul câmpului, sub cerul de arşiţă albă, pe iarba scorojită de dogoarea secetei, se dă glas întregii vietăţi, de la firul de grâu până la păsărele, de la dobitoace până la nenorocitul om – întreaga făptură înfrăţită în durere se ridică la tragica implorare a milelor cereşti. Sensul acestei rugăciuni s-a adâncit în popor conturându-i concepţia creştină despre natura în mijlocul căreia trăieşte.

Cele mai nobile roade ale pământului noastre sunt strugurii şi pâinea care, în Taina Împărtăşaniei, se transformă miraculos în sângele şi trupul Domnului, iar pâinea e „faţa lui Dumnezeu" sau

„fața Domnului Hristos”, precum grâul înspicat și blond e „barba Domnului Hristos””, p. 134.

Autorul nostru discerne înrudirea dintre „spiritualismul estetic al poporului” român și „spiritualismul religios al Bisericii”, p. 136.

„Cântecul nostru popular e organic legat de cântarea bisericească”, p. 136. Autorul recunoaște faptul că sămănătorismul „a avut viziunea magnifică a pământului românesc, dar n-a văzut cerul spiritualității românești”, p. 137.

Crainic ne atenționează că „nu cunoaștem bine sufletul poporului nostru”, pentru că „l-am privit de la distanță, prin geamul colorat al unor ideologii străine”, p. 139.

„Românul *n-are orgoliul* românismului și înclină *să se înjosească* în fața străinului pe sine și pe cosângeni”, p. 139. Această anomalie de caracter s-a perpetuat până la noi.

Zeflemeaua și vorbirea ușoară a românului despre sine, spune Crainic, ascunde de fapt *omenia* românului, p. 140. Intelectualii români școliți în Franța, spune autorul nostru, *au deformat* realitatea și caracterul românului în cărțile pe care le-au scris, p. 141.

Tradiția/ tradiționalismul, accentuează autorul nostru, „nu e o forță ce se opune civilizației. Tradiționalismul e tehnica vieții materiale a omenirii. Tehnica vieții sufletești constituie cultura unui neam, acel fel de a fi, de a gândi și a simți, de a vorbi și de a se închina, de a nădăjdui și chiar de a muri”, p. 147.

„Civilizația uniformizează; cultura diferențiază”, p. 147. Diferența dintre manierele și conformismul social și personalizarea ta, ca om duhovnicesc, cultural, științific.

„Americanii au dus la apogeu civilizaţia europeană...În urma fabricilor lor uriaşe, forfota sectelor religioase dovedeşte criza unui suflet ce n-a izbutit încă să-şi creeze forma echilibrată a culturii”, p. 148.

Autorul neagă vehement afirmaţia lui Eugen Lovinescu, cum că poporul român posedă caracteristica *plasticităţii* sau că e *pur imitativ*, p. 148-151. Crainic crede că Lovinescu a evidenţiat peste poate *eroarea* paşoptiştilor şi de aceea îl consideră *un diletant* care se îmbracă „sub învelişul fals al sociologiei”, p. 151.

Pe Lovinescu, pentru că a mers pe aberanta ideea că cultura română *începe* cu 1848, Crainic îl declară „un corupător al tinerelor generaţii românești”, p. 152. Lovinescu este, în concepţia lui Crainic, *un revoluţionar integral* şi prin asta *un antitradiţionalist*, p. 152. Lovinescu consideră sincronismul său drept *o imitare* a Europei, şi, în ideea sa, tradiţionalismul ar fi fost doar *o simplă imitare* a trecutului naţional, p. 152-153.

Şi, dând argumente împotriva lui Lovinescu, Crainic spune că „cea mai mare revoluţie în arta românească a săvârşit-o un tradiţionalist: Mihai Eminescu”, p. 153. Tradiţionalismul doreşte „o estetică autohtonă”, p. 154, adică una care să exprime pe de-a-ntregul sufletul românului.

Îl redescoperim pe Nichifor Crainic [7]

Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediție îngrijită și note de Magda Ursache și Petru Ursache, prefață de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iași, 1996, 237 p.

„Avram Iancu[85], eroul revoluției ardelene de la 1848”, prin ceea ce a făcut pentru români, a făcut ca fapta lui să aibă o semnificație locală dar și una națională. De aceea, la nivel național, „fapta lui se încorporează în conștiința *românismului integral* și e primită ca *un spor* al patrimoniului comun”, p. 157.

Mul timp, datorită imperiilor care înconjurau țările românești, „dreptul de *a face istorie proprie* ni s-a interzis, iar istoria ce s-a făcut în jurul nostru s-a făcut întotdeauna *împotriva* noastră”, *cf.* Ibidem.

„Elementul viu al acestui pământ, transpus în vitalitatea românească, e sângele rasei. Orice fragment al nației noastre, în lunga epocă a fărâmițării politice, a fost și a rămas purtătorul sângelui rasei. Sângele care țâșnește în tâmplele noastre are o putere de asimilare care a desființat pe rând aproape toate neamurile suprapuse în așezarea veacurilor”, p. 158.

Țara Românească sau Muntenia este desemnată de către Crainic drept *factorul de coagulare* al românilor, p. 159.

„Muntenia însă, față de toate celelalte provincii românești, păstrează *o discreție desăvârșită* asupra întâietăților ei, fiindcă nu a

---

[85] Articol din ziua de 21 septembrie 2008.

lucrat niciodată pentru *a domina*, ci totdeauna pentru *a uni*. Fapta munteană, fie în cultură fie în politică, a fost pusă în slujba *românismului întreg* şi exemplul ei *tăcut* şi *lipsit de orgoliu* a fost înţeles rând pe rând de toate fragmentele risipite ale neamului nostru, în frunte cu Moldova", *cf.* Ibidem.

Autorul considera anul 1848 drept „anul mesianismului naţional" pentru popoarele europene, p. 159. Atunci s-a cerut eliminarea „tiraniei medievale pentru libertatea naţiunilor şi dreptatea socială", *cf.* Ibidem.

Când, la 15 martie 1848, parlamentul Ungariei vota *unirea* cu Ardealul, fără să consulte etnia română majoritară în Ardeal, *strigătul răsculării* românilor îl dau „doi tineri care se aflau în Târgul Mureşului: Avram Iancul şi Aron Pumnul. Ei chemau poporul la o primă adunare în Blaj, la Duminica Tomii, adunare care pregăti legendara demonstraţie a celor 40.000, în ziua de 3/ 15 Mai, pe Câmpia Libertăţii", p. 160.

Despre *drama anonimităţii* românilor: „Poporul român de peste munte, mai mult decât alte frânturi din neamul nostru, n-a avut istorie. Faptele care se aşază în rafturile timpului istoric s-au petrecut *fără participarea lui*, *peste el* şi *împotriva* lui. Dacă am asemăna timpul cu o mare, am putea spune că Ardelenii au trăit *în anonimatul de la fund* ca delfinii sub luciul luminos al apelor", p. 160-61.

Însă există *răbufniri* ale ardelenilor din marea tăcerii în care erau scufundaţi de către cei care îi stăpâneau, prin revoluţia lui Horea şi a lui Avram Iancu, p. 161. Cei 40.000 de oameni de pe Câmpia Libertăţii de la Blaj erau „iviţi din anonimatul

suferinței milenare, erau rezumatul întregului Ardeal românesc”, p. 161.

La Blaj se remarcă studentul Simion Bărnuțiu, care cere dreptul ca românii ardeleni *să își făurească* propria lor istorie și tânărul avocat Avram Iancu, care a dat *semnalul* mișcării. Avram Iancu avea pe atunci 24 de ani, *cf.* Ibidem.

Avram Iancu avea „frumusețe de Făt-Frumos pe gustul românesc, care fermeca mulțimile, și energie gravă în glas și-n gest pentru a se face ascultat”, *cf.* Ibidem.

Despre ungur și român: „Ungurul, în trufia lui sălbatică, n-a avut niciodată *înțelegere* sau *omenie* pentru poporul român. Sub masca orgoliului, un complex de inferioritate l-a ținut la distanță. Frica de noi, care suntem *cei mai numeroși* pe pământul Ardealului, l-a dus la metodele împilării. Conștiința că e *venetic* și *setea* dominației oarbe l-a împins *la maghiarizarea cu forța*”, p. 162. Se pare că în 2008 se întâmplă lucruri trase la xerox. Atenție: nu e vorba despre *ungurul din Ungaria*, ci despre *ungurul din România*, de cele mai multe ori născut în România, care, deși e *minoritar*, are *aere de majoritar*!

„Munții Apuseni sunt munții eroici ai Românilor”, p. 162, pentru că aici s-au dat lupte pentru apărarea și demnitatea neamului românesc.

Crainic avea *mare admirație* pentru poetul George Coșbuc, în cinstea căruia scrie articolul „Poetul eroismului”, p. 167 sqq. Iorga l-a numit pe Coșbuc: „cântăreț al energiei naționale”, p. 167. „Scriitorii ardeleni se disting printr-o anumită *tensiune etică* a spiritului lor plăsmuitor”, p. 168.

„Scrisul lui Ion Slavici e străbătut de *un duh constructiv*, al lui Ion Agârbiceanu [care a fost

preot greco-catolic n.n.] de *o profundă seriozitate morală*, al lui Liviu Rebreanu de *o energie oţărâtă* pe colţuri de stânci. De aceea poesia [aşa se scria „poezie" în anii 40 ai secolului trecut n.n.] unui Octavian Goga *gâlgâie de revoltă*, îngânată de *ecoul spart* al versului lui Aron Cotruş.", p. 168.

Coşbuc exprimă Ardealul, fiind „inima larg deschisă către neam, care face din eul artistic *o pâlnie* de primire şi *un crater de răbufnire* a suflului colectiv"; în creaţia sa poetică regăsim „glumă şi seriozitate...gingăşie şi asprime, [dar în ea n.n.] e uneori [şi] uşurătate, dacă voiţi; dar toate aceste moduri de *a cânta viaţa* se contopesc în cele din urmă în ansamblul unei tonalităţi majore, care creşte în exuberanţă eruptivă şi culminează în proclamaţia dreptului şi datoriei de a trăi până la limita extremă a eroismului", p. 169.

Coşbuc este „poetul pătimirii noastre", e poetul care a exprimat stări colective, stări naţionale, p. 169. Evocând momentul când a auzit pentru prima oară pe cineva recitând din lirica lui Coşbuc şi anume pe profesorul lui de la Seminarul Teologic din Bucureşti, Crainic spune că a înţeles atunci din poemele lui Coşbuc „lacrimile pătimirii de dincolo de Munte şi revolta împotriva strâmbătăţii milenare", p. 177.

Goga a fost fiu de preot ortodox, tatăl său fiind preot în Răşinari, p. 179.

„În poesia lui Octavian Goga freamătul naturii se-amestecă familiar cu freamătul inimii. Dumnezeu, oriunde te-ai duce, e ascuns în spatele lucrurilor, că ai putea să-I desluşeşti suflarea. Sentimentul acestei familiarităţi cosmice ţine de evlavia noastră românească. El e simbolizat în stilul bizantin al altarelor. De ce oare bisericile

noastre n-au proporţiile ameţitoare ale domurilor apusene? Fără îndoială că nu din pricini economice. Domul colosal, cu pereţi din piatră pustie, reprezintă *o distanţă nemăsurată* şi *rece* între Dumnezeu şi om, un raport juridic, de care face atâta caz concepţia religioasă a Occidentului.

Biserica bizantină, cu rotunzimile ei cereşti, e aproape de pământ, cu interiorul încălzit de flăcările aurului şi ale culorilor picturale, de parcă s-ar strânge toată în jurul omului, ca o îmbrăţişare pământească.

Ea reprezintă *un raport de familiaritate intimă* între Dumnezeu şi om. Intrăm în ea ca într-un cer lăsat pe pământ, unde ne aşteaptă iubirea şi iertarea. Sentimentul acestei evlavii familiare se resfiră în natura întreagă ca într-o altă biserică a lui Dumnezeu. Dimensiunile ei, oricât de covârşitoare, *se topesc* în intimitatea sufletului nostru ortodox", p 180. Cuvinte copleşitoare!

Îl redescoperim pe Nichifor Crainic [8]

Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită şi note de Magda Ursache şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Ed. Timpul, Iaşi, 1996, 237 p.

În articolul[86] „Transfigurarea Românismului", Nichifor Crainic scrie: „prin *transfigurarea* românismului vrem să înțelegem *schimbarea la față* a poporului nostru sub puterea luminii dumnezeieşti a creştinismului", p. 191.

Pentru noi, românii, „credinţa creştină nu e *o disciplină* însușită din afară sau aplicată ca un corset de ghips pe un trup bolnav, ca să-i vindece fracturile; pentru noi credinţa creştină e *singurul mod spiritual de a fi*, în afară de care un altul n-am cunoscut şi nici n-am voit să cunoaştem", p. 192.

Harul dumnezeiesc şi fiinţa umană: „Precum anumite balsamuri dau corpului o rezistenţă care le fereşte de putreziciune, tot astfel harul dumnezeiesc îmbălsămează natura umană pentru a o salva de putreziciunea păcatului şi a o asimila vieţii cereşti pe cât îi e cu putinţă creaturii. Dar comparaţia noastră e cu totul insuficientă, pentru că natura umană sub acţiunea harului nu e *un cadavru pasiv*, ci *o putere vie*, mişcată de voinţa omului de a trăi realmente în Duh", p. 193.

Despre realitatea naţională: „Strămoșii noștri nu judecau naţionalismul la fel cu noi. Pentru ei, – să spunem cuvântul potrivit, – naţionalismul era *o funcţie* a Bisericii ecumenice, adică a întregii lumi ortodoxe", p. 195.

---

[86] Articol din ziua de 22 septembrie 2008.

Crainic *îl pune la punct* pe Lucian Blaga, ca și Părintele Dumitru Stăniloae: „Lucian Blaga preconizează *o metafizică românească* elaborată din superstiții folklorice, din mituri indiene și din ereziile creștine, toate *elemente anitortodoxe*. Dar aceasta n-ar fi decât o metafizică a babelor vrăjitoare sau un galimatias crișnamurtic, cum e *teosofia*. Criteriul, pe care îl stabilește dânsul pentru o filosofie românească, e prea simplu și prea insuficient. Căci nu ajunge să ai o identitate etnică și să emiți o năzbâtie, pentru a face filosofia autohtonă. O filosofie românească trebuie să fie cât de cât *reprezentativă* măcar pentru o latură a sufletului românesc”, p. 201.

Snobilor culturali le plac ideile care reprezintă o „curiozitate intelectuală”, p. 202. „Cei câțiva snobi din viața intelectuală se pot entuziasma de asemenea idei originale, dar snobul e un izolat, osândit să dispară în marea moartă a sterilității”, p. 202.

Iar dacă mai înainte vorbise despre *cosmopolitismul orașului*, acum, în p. 203, autorul vorbește despre „semnul spiritului contimporan” care e „în parte, *internaționalismul*“, lucruri pe care le vedem repetrecându-se, bineînțeles la cote noi, în vremea noastră. Însă acest *internaționalism* pe care îl întrevedea și în care trebuiau *să cadă* distincțiile naționale era de două feluri: „un internaționalism războinic și un internaționalism pacifist”, p. 203. *Internaționalismul războinic* a înrâurit socialismul și comunismul, pe când *cel pacifist* a dus la colaborarea națiunilor între ele spre folosul tuturora, p. 203.

Autorul distinge și *un internaționalism diletant* și anume *umanitarismul*, care nu punea

proletarul în prim-plan precum comunismul și nici *naţiunea* precum internaţionalismul pacifist, ci *omul*, p. 203. Însă acest internaţionalism diletant, umanitarismul, în vremea noastră capătă din ce în ce mai multă amploare. Pentru că toate acţiunile caritabile, umanitare, au în vizor ori omul aflat la ananghie, ori deteriorarea habitatului și perpetuarea speciilor de plante sau de animale.

Crainic atrăgea atenţia însă că omul, *omul generic* nu există, adică *omul deznaționalizat*, dezreligiozizat, adică omul luat *în abstract*, *cf.* 203.

Secolul al 19-lea a dus la paroxism „voința *de diversificare* a lumii, care a fost ideea caracteristică a epocii moderne. Spiritul care a dominat în această epocă întrupa revolta împotriva universalului și apologia fanatică a particularului", p. 204. Ideologia postmodernă continuă aceeași grilă de așteptări, în care particularul – oricât de excentric ar fi – este luat *în calcul* în detrimentul generalului și a valorosului sau a binelui comun.

Mai pe scurt – și acest lucru este evident în orice buletin de știri. Vedem la știri evenimente excentrice, evenimente colaterale și nu evenimente *centrale* pentru noi. Un accident de mașină, un viol, o alunecare de pământ, la o primă vedere, par *știri*. Însă acest fel de *știri* sunt particulare și unilaterale. Interesează, în primă instanţă, doar pe câţiva. Ele nu interesează *pe toată lumea* și rostul lor e să îndrepte atenţia publicului de la lucrurile *cu adevărat importante* la cazurile particulare sau spre lucruri facile, ușurele.

Însă *știrizarea banalului* [exemple: au venit pompierii ca să salveze pisica din copac; președintele Băsescu a zis unei doamne: *ţigancă împuțită*; domnul Boc a căzut în cap, din cauza

unui decor, la o televiziune particulară] *a excentricului* [exemple: cineva a înghițit un cui și nu a murit; i s-a găsit foarfeca în el de la operație; cineva a fost ciuruit de gloanțe dar...a murit din cauză că a alunecat pe gheață] sau *a perversului* [exemple: trucarea reclamei anti-fumat de către Zoso; cine e parlamentara care face sex oral în *Cancan*; câte avorturi a făcut nu știu ce cântăreață] *ține de ideologia postmodernă*, care pune în prim-plan *facilul*, particularul la modul grosier și nu *adevăruri de maximă importanță* și *complexitate*.

Sec. al 19-lea, continuă Crainic, a născut „dogma naționalității", care a condus în mod organic la diversificarea națională, p. 204, adică la dobândirea statutului de *state naționale* a acelor popoare, până atunci subjugate de către anumite imperii.

Întorcându-se la ideea de pacifism, de pace și de bunăvoire între oameni, Crainic vorbește despre *adevărata bună-conviețuire* între oameni în viziune ortodoxă: „Umanitatea sau iubirea ca element de solidarizare a societății omenești își are...izvorul dincolo de sfera naturală a...societății, în principiul transcendent al paternității cerești [adică își are izvorul în Dumnezeu, Părintele ceresc al tuturora n.n.]. Pacifismul contimporan, întemeiat pe factorul economic, apare despuiat de moralitate și, oricât de paradoxal al părea, de umanitate. Seducător în tendințele sale de a înfrăți și armoniza popoarele într-o mare unitate simfonică, el suferă de *un viciu originar* care îl face inoperant: își are obârșia în *calculele reci* ale rațiunii practice", p. 206-207.

„Pierzându-și centrul de gravitate comun și transcendent, popoarele și-au creat, în locul

Dumnezeului universal şi veşnic, zei naţionali: Raţiunea franceză, Dumnezeul englez, Dumnezeul german, Hristosul rus al slavofililor şi al lui Dostoievski. Din transcendent, centrul de gravitate s-a fărâmiţat în bucăţi, prăbuşindu-se în sânul naţiunilor şi îmbrăcând forma personificată a geniului naţional.

În epoca modernă, religia trece printr-o frază de degradare a supranaturalului în natural, o fază de acerbă naţionalizare. În locul unicului centru de gravitate, transcendent şi comun, apare o multiplicitate de centre omeneşti – egoisme naţionale simbolizate – ce luptă între ele pentru întâietate pământească", p. 208.

De aceea, conchide el, „pacifismul contimporan" este „copilul ateismului modern, ca şi naţionalismul pe care vrea să-l înlocuiască", p. 209. Şi dacă atunci se vorbea despre *unirea naţiunilor* iar astăzi despre *Uniune Europeană* şi *parteneriate strategice*, autorul nostru ne aminteşte că „unirea popoarelor [*reala unire*, se înţelege n.n.] nu e posibilă decât prin *unirea inimilor* în aceeaşi dragoste izvorâtă din sânul supranatural al lui Dumnezeu. Ideologia *Societăţii Naţiunilor* rămâne străină de inima popoarelor fiindcă ea îşi are originea în eroarea materialismului modern, după care materia *domină* Spiritul, iar nu Spiritul *domină* materia", p. 209.

Arhetipul unităţii popoarelor este sinodalitatea ortodoxă: „principiul sinodalităţii ortodoxe… îşi găseşte reflexul natural în organizaţiile federative şi principiul autocefaliilor naţionale, *independente* ca administrare, dar *unificate* în spiritul universal şi în dogma ecumenică. Acest principiu al diversităţilor naţionale, unificate supranaţional

în spiritul și în dogma universală, poate fi considerat ca *arhetipul* viitoarei confederaţii a statelor europene", p. 210.

Nu există conflict între Ortodoxie şi democraţie: „un conflict între ortodoxie și democraţie n-a existat [în ţările ortodoxe n.n.] în felul în care acest conflict s-a desfăşurat în Occident, între catolicism şi democraţie", p. 210.

Pericolul naţionalismului extremist în domeniul credinţei: „dacă în veacul al XIX-lea, creştinismul acesta venerabil al Răsăritului a suferit silniciile şi desfigurările unor naţionalisme violente, e vremea ca popoarele Balcanului *să se regăsească* în acel *fond sufletesc comun*, de două ori milenar, care este *credinţa lor ortodoxă*", p. 210.

Articolul „Patria noastră ecumenică" debutează cu o amintire plină de vibraţie, cu cuvintele profesorului de istorie Kartaşov, un rus din exil, invitat de către Patriarhia Română la Bucureşti într-un context teologic: „Noi, ortodocşii, avem fiecare câte două patrii: una e patria legăturilor de sânge, iar cealaltă e patria comună: Biserica ecumenică a Răsăritului. Eu unul mi-am pierdut-o pe cea dintâi, dar mi-a rămas *supremă mângâiere* cea de-a doua", p. 211-212.

Perfecţiune în creaţie și ierarhie: „În cosmos nu există un nivel de perfecţiune comun tuturor creaturilor, ci dimpotrivă, perfecţiunea creaturală se diferenţiază după regn, după specie, după gen şi după natura individuală. În această varietate de forme împlinite ale vieţii, stă ierarhia lumii şi măreaţa ei armonie. Căci principiul armoniei e felurimea componentelor organizate într-un ansamblu proporţionat", p. 213.

Rolul popoarelor ortodoxe în istoria lumii contemporane: „Pe planul politicii internaţionale, suntem popoare *mici* şi jucăm mai mult un rol *pasiv* decât *activ*. Dar în ordinea spirituală, dispunem de acest patrimoniu comun şi nimic nu ne opreşte să-l ridicăm în istorie ca pe o nouă epocă de *strălucire ecumenică*”, p. 218.

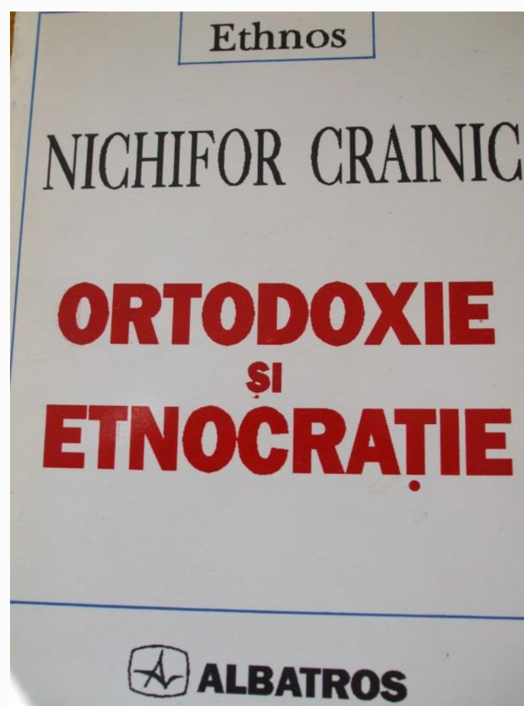
Forţa creatoare a românilor ortodocşi: „Primitivismul nostru, în comparaţie cu ironia omului din Occident, înseamnă vigoare şi vitalitate nouă care abia acum iese la suprafaţă. El e zăcământul unor puteri spirituale din care poate înflori *o nouă formă* în cultura europeană”, p. 220.

Concluzii:

O carte magnifică prin adevărurile pe care le rosteşte, scrisă într-un limbaj dulce, curgător, specific primei jumătăţi de secol 20 românesc.

Nichifor Crainic a sintetizat polemici, aşteptări, caracteristici, aspiraţii ale românilor ortodocşi în context european şi mondial, lucruri pe care le putem *relua* din perspectiva noastră actuală.

Despre Ortodoxie şi etnocraţie cu Profesorul Nichifor Crainic [1]



Nichifor Crainic, *Ortodoxie şi etnocraţie*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. şi note de Constantin Schifirneţ, Ed. Albatros, Bucureşti, 1997, 288 p.

***

Studiul introductiv[87] al d-lui Constantin Schifirneţ se numeşte: *O concepţie teologică despre etnic şi naţiune*, *cf.* p. V-XXXII. Nichifor Crainic, spune realizatorul acestei ediţii, a fost una dintre personalităţile care „au declanşat dezbaterea asupra *rolului* Ortodoxiei" la nivel naţional, la nivelul românităţii, p. V. El a dorit *autohtonizarea* creaţiei româneşti, *cf.* Ibidem, luptând împotriva *strategiei*

[87] Articol scris în ziua de 22 septembrie 2008.

imitației în spaţiul culturii, p. VI, pe care – după cum am văzut în cartea anterioară dezbătută de către noi – o susţinea Lovinescu.

Crainic a fost *un naţionalist*, însă unul *de altă factură* decât majoritatea naţionaliştilor de la noi, p. VI. El s-a deschis către problemele contemporaneității cât şi spre valorile universale, *cf.* Ibidem, nemilitând pentru un naţionalism îngust şi revanșard. El „n-a promovat *izolaționismul cultural* sau un autohtonism *rupt* de viaţa culturală a epocii. Dimpotrivă, în pofida limbajului uneori agresiv și apodictic, el *dialoghează* cu doctrine și curente ale timpului său”, p. VI. Când ia atitudine împotriva unor curente avangardiste, ia atitudine din punctul de vedere *al tradiției* românești, p. VI.

Ideile *directoare* ale gândirii lui Nichifor Crainic:

1. a subliniat permanent *caracterul religios* al culturii româneşti vechi;

2. Ţările Române, după căderea Constantinopolului, preiau „rolul de ocrotitoare ale Ortodoxiei”;

3. a subliniat *rolul activ* al domnitorilor ortodocşi în viaţa Muntelui Athos şi al Patriarhiilor ortodoxe orientale;

4. a inspirat grijă și atenție pentru monumentele de arhitectură religioasă;

5. a accentuat faptul că românii ortodocşi au luptat de-a lungul timpului împotriva *atacatorilor eterodocși* sau *păgâni*;

6. a subliniat *specificul* culturii românești, care are amprente universale, p. VII.

Crainic a dorit să transforme sufletul românului „prin integrarea acestuia în spiritualitatea ortodoxă – temei al etnicului românesc”, p.

VII. De aceea a amintit în mod constant clasei intelectuale a vremii sale că trebuie *să-şi asimileze* tradiţia pentru a fi *oameni moderni* ai României, p. VIII.

În problematica sa scriitoricească vizavi de etnocraţie, el a fost adânc ancorat în Scriptură:

1. *diversitatea* neamurilor apare odată cu Turnul Babel, p. VIII;

2. Limba, neamul, naţia, *cf.* Fac. 10, 5, 20;

3. Cincizecimea se adresează neamurilor, p. IX.

„Crainic a recunoscut în creştinism[-ul ortodox n.n.] modul de *a fi local* şi *universal* în acelaşi timp", *cf.* învăţăturii Sfântului Dionisie Areopagitul, p. IX.

„Naţiunea este modul de a fi în concret al omului în relaţie cu ceilalţi, al cărui substrat e religia", p. XI. „Crainic a conferit naţionalismului un conţinut concret", p. XVI. „Pentru Crainic, românismul este *o trăsătură indelebilă* a etnicului nostru dintotdeauna", p. XVI. Pentru el, Ortodoxia este „una din dimensiunile etnicului românesc", p. XIX.

Crainic discută tradiţia în relaţie cu etnicul şi afirmă că tradiţia nu înseamnă *paseism*, ci „moştenirea perenă, organică, aptă de adaptabilitate la orice nou context al etnicului românesc fără a-şi pierde *stabilitatea*, cea care *conservă* specificitatea etnică", p. XX.

Schifirneţ afirmă, pe drept cuvânt, că Crainic nu a fost *un epigon* al lui Iorga în problema etnicului şi a tradiţiei şi nici *gândirismul* nu a fost o copie xerox a *sămănătorismului*, p. XXI. Directorul de la *Gândirea*, Nichifor Crainic, „s-a *delimitat* de Iorga prin afirmarea viziunii sale

despre etnic conceput în raport nemijlocit cu Ortodoxia”, p. XXI.

„Crainic a fost acuzat că a ar promova *ruralismul*, *primitivismul* și *țărănismul*”, p. XXII. Însă afirmațiile acestea sunt *răutăcioase*, pentru că nu se susțin pe probe reale. Însă, suntem de acord cu Schifirneț când spune că: „din scrierile lui Crainic străbate *un misionarism* rar întâlnit la alți autori români, comparabil poate cu cel al lui Iorga”, p. XXIII. Asta am simțit și noi de la primul contact cu opera lui: Crainic a dorit *să învețe*, să îndrume, să consilieze din toată inima pe cei care vor *să își cunoască* rădăcinile ortodoxe și naționale. El este *un catehet* al întoarcerii la rădăcinile proprii.

Are atitudini critice față de democrație, de politicianism, vizavi de nerespectarea legilor statului, față de haosul și anarhia la nivel național, p. XXIII și e normal să fie așa, când privești lucrurile sub aspect profund religios și moral. Militează pentru *demofilie*, adică pentru iubirea de popor, p. XXIV iar *etnocrația* era viziunea sa alternativă la sistemul democratic, p. XXV. Nici Schifirneț și nici noi nu credem că autorul nostru era *un fundamentalist religios*, ci el dorea numai ca să așeze creștinismul *la baza* organizării statului român, p. XXVI.

Însă autorul crede că acesta a fost *xenofob* și *antisemit*, p. XXVIII, lucru pe care noi nu l-am observat până acum în scrierile pe care le-am avut sub ochi. Tot Schifirneț spune că Crainic *a respins* acuzele de antisemitism și rasism la adresa sa în memoriile sale, p. XXIX.

Ultima frază a studiului introductiv: „Antidemocratică și anticapitalistă, concepția sa

năzuia spre ameliorarea societăţii prin modalităţi totalitare şi corporatiste, impregnate de valori creştine, fapt dovedit, din perspectiva istorică de până acum, ca neviabil”, p. XXXII.

Însă d-l Schifirneţ e *părtinitor* aici, chiar *nedrept* cu autorul şi cu adevărul istoric. Pentru că nici democraţia şi nici capitalismul, nici dictatura şi nici regalitatea nu s-au dovedit *sisteme politico-sociale sută la sută viabile*. Iar etnocraţia românească, ideea de stat român al românilor pentru români, cu adâncă amprentă creştină, nu a fost pusă niciodată în practică şi ar fi fost şi acest proiect, ca şi celelalte, şi cu plusuri şi cu minusurile sale.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [2]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, București, 1997, 288 p.

***

Ediția de față[88] este *a doua*, prima ediție fiind cea din 1938, p. XXXIII.

Textul cărții ca atare

Capitolul „Copilărie și sfințenie" debutează cu motoul: „Vremea noastră e vremea tineretului", p. 1, autorul văzând în copil „piatra unghiulară în zidirea altei lumi pe ruinele celei vechi", *cf.* Ibidem. Iar creșterea copilului *în mod virtuos* e un deziderat creștin și pedagogic arhicunoscut. Numai că educația creștină sădită în sufletul noii generații nu e numai *un bun social*, pentru că el „trece dincolo de marginile vieții pământești și are în vedere destinul omului în veșnicie", p. 2.

Punând problema rolului copilului în societate și a cum văd diverse concepții politice dezvoltarea copilului, autorul întreabă: „Ce e statul față de Biserică? O putere naturală, mărginită în condițiile de timp și spațiu ale vieții pământești. Pretenția lui [a statului n.n.] de *a stăpâni pe om* în exclusivitate și de *a-l absorbi total* în finalitatea politică înseamnă, implicit, interzicerea acestui om

---

[88] Articol scris în ziua de 23 septembrie 2008.

de la destinaţia-i veşnică şi strivirea sufletului în teascul timpului şi al spaţiului”, p. 3.

Crainic afirmă în mod răspicat faptul că omul e o ființă liberă, creată de către Dumnezeu ca să se bucure de lumina lui Dumnezeu și de comuniunea cu Sine și nu…„un instrument orb” al statului, al puterii statale, p. 3 Credinciosul ortodox aparţine Bisericii lui Hristos. Iar „Biserica există în timp şi spaţiu, dar ea nu e din timp şi din spaţiu”, p. 4, din istorie, nu e o creaţie *telurică* sau *a oamenilor*, pentru că își are rădăcina/ fundamentul în viaţa lui Dumnezeu.

Traiul nostru în Biserică şi societate ne pregăteşte pentru veşnicia cu Dumnezeu, trăită împreună cu Dumnezeu, p. 4, iar „cadrul familial, cel profesional şi cel statal *se subordonează ierarhic* cadrului ecumenic sau universal, care e Biserica”, *cf.* Ibidem. Însă statul democratic român *nivelează* distanţa dintre Biserica Ortodoxă şi Bisericile eterodoxe și nu acordă *drepturi preeminente* nimănui în mod oficial.

Deși Biserica Ortodoxă este *lumina lumii* şi *sarea pământului*, *adevărata Biserică* a lui Hristos, la nivel legislativ, potrivit jocului democratic, ea este *o instituţie* printre alte instituţii şi, uneori, la nivel practic, chiar o instituţie *mai puţin importantă* sau *mai deloc importantă* în comparaţie cu alte instituţii ale statului român.

Citând pasajul evanghelic *Lăsaţi pruncii să vină la Mine!,* Crainic afirmă: „între Iisus Hristos şi copii există o atracţie spontană. El are braţele deschise către toţi copiii din lume, iar acești copii sunt împinşi către Dânsul ca de o putere tainică a sufletului lor. În icoanele care înfăţişează intrarea triumfală în Ierusalim, copiii sunt cei care îl

primesc cu entuziasm mai fierbinte și ramurile verzi cu care Îl omagiază sunt parcă *prelungiri* în aer ale sufletului lor fraged.

Dar este în aceste icoane un amănunt de o frumusețe înduioșătoare: pe planul întâi e zugrăvit un copil, care se pleacă cu o cucernicie de-o infinită gingășie și sărută din mers piciorul Mântuitorului călare pe asin. Zugravul a concentrat în acest amănunt *toată adânca pornire* și *toată recunoștința copilăriei din lume* pentru Fiul lui Dumnezeu, Care vine", p. 5.

Concluzia autorului, pe deplin adevărată, e că trebuie *să îi lăsăm pe copii* să își urmeze, să își dea curs atracției naturale spre Creatorul și Mântuitorul lumii, Domnul nostru Iisus Hristos, p. 5-6.

„În creștinism, măsura omului desăvârșit nu e *cel vârstnic*, ci *copilul*. Nu pruncul trebuie să fie ca noi, ci noi trebuie să fim ca pruncii. Această măsură a religiozității, pe care ne-o dă Iisus Hristos, pare bizară pentru felul nostru obișnuit de a judeca, fiindcă noi confundăm *cultura* cu *religia*.

În cultură, care e un fenomen omenesc progresiv, o acumulare necontenită de idei și de cunoștințe noi, copilul nu poate să fie *măsura* noastră. El e un fermecător ignorant, pe care trebuie să-l ridicăm treptat la nivelul nostru de instrucție. Procesul religiunii [adică al religiei, al înduhovnicirii ortodoxe n.n.] însă se petrece invers față de procesul culturii", p. 6. Pentru ca să ne *îndumnezeim* sau *îndumnezeirea* nu înseamnă *o complicare* a vieții noaste, ci, dimpotrivă, *simplificarea* noastră și umplerea noastră de curăție dumnezeiască, *cf.* p. 7.

Trebuie să fim precum pruncul care *nu tinde în mod conștient spre patimă*, spre rău, p. 7, și care

nu își dezvoltă capacitățile intelectuale spre a deveni *un duplicitar*, un parșiv, ci se dezvoltă intelectual pentru ca să se folosească cuviincios și duhovnicește de viața sa și de creația lui Dumnezeu. De aici, de la această afirmație, nu trebuie să înțelegem însă – cum se înțelege prost de obicei – că *știința multă* de carte te face *pervers* și *șmecher*. Ci știința de carte *folosită rău*, nu în scopul înduhovnicirii, ci al parvenirii tale, te face *o lighioană intelectuală* și nu școala *te învață* răul.

Școala, studiul, experiența te învață *să te simplifici* pe măsură ce devii tot mai profund. Însă, cum îți folosești știința de carte și virtuțile tale psiho-somatice ține *de alegerea ta* și nu de *mediul ostil* din jurul tău. Așa că nu putem *da vina* pe politica proastă, pe lipsa banilor sau pe alte lucruri, pentru că noi nu suntem *oameni profunzi*, sfinți și foarte luminați la minte, ci *pe lenea* și confortul nostru demonic, pe laxitatea vieții noastre și pe indiferența față de sufletul nostru și de perspectiva veșnică, nu doar istorică, a vieții noastre.

Crainic conchide în problema simplificării noastre și a devenirii noastre precum pruncii, că: „am putea spune, fără să greșim, că suntem atât de creștini câtă *copilărie pură* am izbutit să păstrăm în noi [sau să redescoperim în noi n.n.] până la sfârșitul vieții" noastre, p. 7. Poeții, filosofii, eroii, sfinții sunt desemnați de către autor drept „cele mai înalte culmi ale geniului omenesc" și, continuă să spună acesta, „fiecare din ei realizează în felul său ceva din sufletul pur al copilăriei", p. 7. După cum se observă, Nichifor Crainic recenzează în mod obiectiv spațiul și artefactele culturii și vede în operele culturale *argumente* ale realității lui Dumnezeu. El ne îndeamnă să fim *selectivi* și *să ne*

asumăm ceea ce ne zidește din cultura mare a umanității și, am continua noi, și din spiritualitatea mare a umanității.

A-ţi asuma *adevărul* din operele scriitorilor sau din alte culte sau religii nu înseamnă a face în inima ta *un ghiveci* de Ortodoxie și eterodoxie de zile mari, ci, potrivit *metodei selecției patristice* a unui Sfânt ca Iustin Martirul sau ca Sfântul Vasile cel Mare, trebuie să alegem ceea ce e *adevărat* din toate...pentru că reprezintă adevărul lui Dumnezeu și, implicit, adevărul Bisericii Sale.

A respecta adevărul, indiferent de cine *îl formulează*, înseamnă *să-L respecți* pe Dumnezeu, Care îngăduie ca și oameni păcătoși și străini de dreapta credință *să formuleze* adevăruri, fragmente de adevăr, din adevărul general valabil.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [3]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, București, 1997, 288 p.

***

Sfântul[89], spune Crainic, este în același timp și *creștinul* dar și *copilul desăvârșit*, p. 9. Încă suntem la pasajul despre copii și la relația copiilor cu statul sau cum vede statul problema copiilor.

Atracția spre supranatural a copiilor, spune autorul nostru, și gustul lor pentru basme, pentru povești, „nu sunt decât *un paliativ* și *o sugestie* artistică a lumii de dincolo, dar se poate constata mai ales din *teribilele întrebări* ale copilului asupra cauzelor ultime ale lucrurilor și asupra misterului ce înfășoară lumea văzută", p. 9.

Deci atunci când copiii sunt fascinați de *adevărul* poveștilor sau de adevărul lucrurilor pe care le văd ei caută de fapt *răspunsurile ultime*, încep să caute răspunsurile ultime, și, mai presus de toate, Îl caută pe Dumnezeu din străfundul inimilor lor. Întrebarea *căutătoare* a copiilor înseamnă *dorința gravă*, adâncă a lor, de a cunoaște, de a se împlini prin cunoașterea și trăirea adevărului lucrurilor.

Din avântul copiilor spre veșnicie, Crainic neagă *explicația reminiscentistă* a lui Platon, care, bineînțeles, legându-se de reîncarnarea perpetuă a sufletelor nu are aderență la Revelația creștină, *cf.*

[89] Articol scris în ziua de 24 septembrie 2008.

p. 9. Din această căutare neobosită a copiilor, Crainic trage concluzia justă, care are legătură cu ontologia umană şi anume că „sufletul omenesc vine pe lume [omul ca atare n.n.] cu dispoziţia de *a adera* la lucrurile divine de dincolo de lume”, p. 10. Deci omul nu vine pe lume ca să se înveşnicească în lume [*milenarismul* de care vorbea Mircea Platon în articolul pe care l-am elogiat] – asta e tendinţa omului împătimit – ci vine pe lume pentru ca să contemple lumea spre perspectiva veşniciei. Vine ca să nu fie *închis* în lume, ci să vadă lumea *deschisă continuu* spre Dumnezeu, spre o perspectivă eternă.

Aşa se explică profundul fapt de ce nimic nu ne *astâmpără* dorinţa de căutare decât Dumnezeu. Omul necredincios caută mereu idei tari, senzaţii puternice, doreşte să aibă o voinţă titanică.

Îl recitesc pe Nietzsche în aceste zile și observ şi mai pregnant *dorinţa* care l-a purtat toată viaţa, aceea de *a fi titan*, de a fi *supraom*. La fel s-a întâmplat și cu Dali, cei doi fiind *paradigmele* mele de genii care *s-au devastat interior*, care și-au stors toată vlaga până la paranoia şi demenţă pentru ca să creeze, pentru că aveau orgoliul de a fi cei mai buni, cei-cei mai buni, unicii, prea unici. A ieşit pe piaţa românească o nouă carte de interviuri cu Dali şi acolo se vede cum Dali, ca şi Nietzsche, ca şi performerii care vor să întreacă orice competitori în lumea sporturilor, escaladează permanent limitele firii umane.

Deci copilul *caută*, nu își astâmpără dorul de a cunoaște. Nu îi place să fie minţit. Simte când nu ştii cine a făcut soarele sau de ce morcovii sunt de mâncare. El întreabă. El vede lumea nu închisă în

ea însăşi ci plină de viaţă, de transparenţă. Dar, în primul rând, copilul nu are sentimentul morţii.

Când Mihail Eminescu *învăţa să moară* sau *nu credea că se poate muri,* ne spunea de fapt...că viaţa, viaţa ingenuă nu acceptă moartea, pentru că moartea nu intră în realitatea ontologiei umane. Moartea e un intrus, un intrus viclean, un hoţ, un virus. Moartea nu era şi nu este *realitate constitutivă* a persoanei umane.

Noi ne-am învăţat cu moartea de nevoie, pentru că păcatul a adus moartea. Însă acum, prin Hristos Dumnezeu, Domnul nostru, Care a învins moartea în trupul Său, simţim şi mai puternic că *viaţa* e *singura noastră dorinţă*.

Puritatea este evacuată din noi de către păcat, p. 11.

Regăsim însă în p. 12, și la Crainic, *greşeala dualistă* a lui Pascal. Pentru că aici Crainic *desparte*, ca şi Pascal, cunoaşterea de iubire. Crainic spune că „spiritul e cel care cunoaște" iar „inima e cea care iubeşte". Însă adevărul e că ființa umană nu iubeşte şi nu cunoaște numai cu mintea sau cu inima, ci, deopotrivă, ea *iubește cu mintea* şi *gândește cu inima*. Adică iubirea și gândirea angajează nu numai creierul sau inima, separate una de alta, ci întregul om iubeşte și gândește și acţionează.

Regăsim aici dualismul romano-catolic, dualismul dintre minte şi inimă, pentru că se încearcă o *intelectualizare* a modului în care se produce cunoaşterea sau iubirea, fără să aibă la bază experienţa mistică profundă, extatică, în cadrul căreia se trăieşte la modul plenar de către fiinţa umană cunoaşterea, iubirea, blândeţea, fe-

cioria dumnezeiască, pe care le aduce lumina dumnezeiască în ființa noastră.

Unul dintre simptomele semidoctismului, spune Crainc, e acela că cei care suferă de această *lene asumată a experienței* se cred posesorii adevărului absolut, când ei au câteva cunoștințe înmagazinate, p. 12.

Semidoctul, incultul, superficialul nu își dă seama „de limitele științei omenești și ia drept *absolut* ceea ce e *fragmentar* și *relativ*. Pentru problema desăvârșirii omului, semidocția e mai întotdeauna *o nenorocire*”, p. 12. Și e una imens de mare. Pentru că observăm că cele mai multe certuri nu se iscă între oamenii profunzi și foarte culți, ci între oameni pe care *nu prea îi duce capul* să înțeleagă unele lucruri.

Diferența între semidocți și „spiritele puternice”, cum îi numește Crainic pe oamenii foarte bogați sufletește și intelectual, e aceea că aceștia din urmă, pe măsură ce „au izbutit să cuprindă într-o sinteză mai largă ansamblul cunoștințelor omenești, își dau seama tot mai mult de *relativitatea* științei. Savantul adevărat devine *modest* și începe *să se îndoiască* de propria lui știință”, p. 12. În sensul că înțelege că există grade de știință, de înțelegere mult mai vaste, mult mai complexe decât al lui.

Dezvoltarea personală, în concluzie, înseamnă *o experiere personală* a limitelor proprii și Nichifor Crainic numește acest lucru „ignoranța savantă” [p. 13]. Adică gradul de înțelegere că dincolo de tot ceea ce am acumulat noi de-a lungul vieții stau lucruri și mai profunde, și mai dumnezeiești. Asta nu înseamnă că Sfinții, geniile, marii artiști ai lumii sunt *niște proști de dau în*

gropi, în comparaţie cu fiinţele *din glod*, adică de cei împătimiţi la culme, ci ei înţeleg că în domeniul cunoaşterii, al trăirii, al experienţei, al dragostei nu există limite, ci veşnicia înseamnă o continuă experienţă *a de neterminatului*.

În p. a 13-a, autorul vorbeşte despre deparazitarea de imagini şi idei pentru simplificarea spiritului", lucru care se produce, în mod copleşitor în cadrul rugăciunii neîncetate.

Rugăciunea inimii duce, atunci când e riguros făcută şi cu multă umilinţă, la *o uitare* a tot ceea ce am făcut şi suntem noi, la o deparazitare a noastră de gânduri şi imagini, până ajungem la *golul* minţii, la *deşertificarea* minţii, unde apare lumina lui Dumnezeu, vederea slavei Sale.

Este interesant însă faptul că autorul, într-un articol despre copii, pentru ca să arate ce înseamnă *a fi copil* sau *a fi precum un copil* pentru creştinul ortodox, aduce tocmai experienţa ascetică a rugăciunii neîncetate, fără ca să o numească ca atare. El aduce astfel în sfera psihologiei infantile amănunte ascetice pe care numai misticii le cunosc în mod practic.

Şi găsim aici o frază magnifică, magnific de reală, aici, în p. a 13-a: „Dacă despre cultură s-a spus că este ceea ce *rămâne în suflet* după ce am uitat tot ce am învăţat, cu atât mai mult se poate spune în legătură cu Dumnezeu: Îl vom avea cu atât *mai deplin* în noi cu cât mai săraci vom izbuti să fim de imagini absorbite din lumea din afară de noi".

Dintr-o asemenea frază înţelegem de ce avea repulsie faţă de ideea de *imitare* în domeniul artei pe care o propovăduia Eugen Lovinescu. Pentru că arta adevărată nu înseamnă *imitare* a ceva anume,

nu înseamnă slugărnicie față de cineva, nu înseamnă pastișare a cuiva, ci arta adevărată, arta ta, arta ta originală vine atunci când dobândești puterea *să uiți* tot ceea ce ai văzut în domeniul picturii, al poeziei, al muzicii și să creezi pictură, poezie, muzică.

La fel, pentru viața ascetică și mistică sau în cadrul experienței ascetice și mistice, nu vii cu imagini, cu texte, cu citiri din Scriptură și din Sfinții Părinți, ci vii *gol* și *singur* în fața lui Dumnezeu, numai cu conștiința păcatelor tale și te pui în fața lui Dumnezeu, pentru ca să ceri, să ceri neîncetat mila Lui, preabogata Lui milă, prea paradoxala și indescriptibila milă a lui Dumnezeu. El singur, cu tine, cel singur...

Am văzut, cunoscut și studiat mari isihaști, care, datorită vieții lor mistice preabogate, nu mai știau să vorbească...

Uitaseră să se exprime rațional...pentru că vederile extatice le destructuraseră modul rațional de a vorbi. Vorbeau frânturi de frază. Însă frânturile lor de frază, după care urmau multe puncte de suspensie, erau *mai raționale* decât multe fraze... *doar raționale*.

Da, viața ascetică autentică te face *afazic*, tărăgănat, uituc, risipit, pentru că experiențele tale au început *să întreacă* cuvintele. Nu mai sunt cuvinte îndeajuns de multe, de grele și de repezi care să exprime *adevărurile* tale personale.

Și Crainic vorbește aici, într-un mod memorabil, despre cultura care se naște când uiți tot ceea ce știi și despre experiența mistică ortodoxă. Care înseamnă *uitare* a tot ceea ce ai citit, văzut și studiat...pentru *a te umple* de înțelepciunea care vine de la Dumnezeu.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [4]

Nichifor Crainic[90], *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, București, 1997, 288 p.

Drumul spre cunoaștere și cunoașterea ca și comuniune cu Dumnezeu: „Dumnezeu e suprema înălțime la care ajunge spiritul omenesc. Și numai când am ajuns până la El, ne dăm seama de *proporțiile reduse* ale lucrurilor din această lume", p. 14.

Crainic pune accentul pe călăuzirea inimii de către minte, pentru că „pasiunea lăsată de sine e oarbă", p. 15.

Însă subordonarea inimii față de minte e iarăși *o eroare fatală* în spiritualitatea ortodoxă, pentru că *rădăcina minții stă în inimă*.

Noi nu știm cu adevărat nici ce înseamnă *minte*, minte plină de slava lui Dumnezeu, adică *cum* și *cât poate* să înțeleagă, atâta timp cât înțelegerea e infinită, după cum nu știm nici *cât putem iubi* și cât putem *simți* din slava lui Dumnezeu, atâta timp cât spiritualizarea simțămintelor noastre e infinită.

Cum să subordonezi un infinit altui infinit? Afirmații de acest gen, care vor *să intelectualizeze* realitatea, să o spună în trei cuvinte...*ucid* realitatea, o deparadoxizează, o scot din adânca albie a paradoxurilor realității.

---

90 Articol scris în ziua de 25 septembrie 2008.

Autorul ne îndeamnă să ne vedem în *cel mai bunul* copiilor noştri, adică în „candoarea ființei lor, în simplitatea spiritului lor, în neprihănirea inimii lor, în toată preacurata lor făptură”, p. 16.

Amintește un aforism dostoievskian superb: ne amintește frumusețea raiului...„frăgezimea frunzelor de primăvară, ciripitul păsărelelor și ochii copiilor”, p. 16.

„Dorul de copilărie...e nostalgia după candoarea unui rai dispărut”, p. 17. Foarte adevărat! Educatorul adevărat, spune Crainic, nu vrea să îl facă pe copil *o copie fidelă* a sa, ci el vrea *să salveze* simplitatea de spirit şi curăţia inimii celor pe care îi educă, p. 17. Asta *da* concepţie înaltă despre educator, despre profesor, despre omul care crește copii!

Pentru că viaţa omului este „între leagăn şi mormânt, viaţa creştinului ortodox se desfăşoară între Botez şi Sfânta Împărtăşanie. Prin Botez începem, prin Sfânta Împărtăşanie sfârşim”, p. 17. Adică cu ea plecăm în suflet, cu sfințenia ei, uniţi cu Domnul, atunci când murim.

Pentru că Biserica ne naşte duhovniceşte prin Botez, „Biserica e *creatoare de sfinţi* şi e numită ca Maica Domnului: *născătoare de dumnezei*”, p. 18. O afirmaţie deplin liturgică şi deplin dogmatică.

La p. a 19-a se termină discuţia despre copii şi începe discuţia asupra...„omului eroic”, acesta fiind titlul noului capitol al cărţii, *cf.* p. 20 sqq. Și spune autorul că „Eroul e real în basm şi legendar în istorie. E legendar în istorie, fiindcă apariţia lui e atât de covârșitoare, încât pare de necrezut. Și atunci, pentru a ni-l face accesibil, îl înfășurăm în vaporii de aur ai legendei și-l prefacem din *om* în *supraom*”, p. 20-21.

Ascultând povești, legende, mituri trăim cu „o satisfacție nemărginită...triumful binelui”, p. 21. „Comunitatea [legătura interioară n.n.] cu neamul e *măduva de foc* a eroismului”, p. 22. „Eroul istoric e *un vulcan în erupție* al sufletului colectiv”, p. 23.

Ce înseamnă *să fii* și ce înseamnă *să nu fii fatalist*: „*A fi fatalist* înseamnă *a te preda fără să lupți*, fără să schițezi un gest de apărare. În natură *nu există* fatalism. Nici măgarii nu sunt fataliști, fiindcă dau din coadă ca să se apere de muște. Nici oile nu sunt fataliste, fiindcă se scarpină de paraziți”, p. 24.

Autorul neagă, ca și în altă carte a sa, spusa lui Miron Costin: „Că nu sunt vremile *sub* om, ci bietul om *sub vremi*”, p. 24. El spune: „Cuvântul lui Miron Costin nu e *nici creștin* și nu e *nici românesc*. Nu e *creștin*, fiindcă pentru creștinism *nu există soartă* și *nu există fatalitate*. Omul e făptură liberă; neamurile sunt făpturi libere. Cu ajutorul lui Dumnezeu ne făurim o soartă bună; împotriva Lui, ne făurim o soartă nenorocită”, p. 25.

Însă, după părerea noastră, ambii mari autori ai românilor au dreptatea lor, pentru că se referă la două situații diferite.

Miron Costin vorbește despre faptul că istoria e *orânduită* de Dumnezeu în așa fel, mai presus de înțelegerea noastră, că uneori trebuie să accepți ca popor și *ceea ce nu îți place*. Și noi am suportat ca popor și năvăliri și asupriri și regimuri antiromânești. În această situație, omul, ca și nația, e *sub vremi*, e *sub papucul* ălora mai mari.

Nichifor Crainic are și el tot la fel de mare dreptate, pentru că privește istoria *nu de sus în jos* ca primul, ci *de jos în sus*, de la om spre Dumne-

zeu, și treaba stă cum a spus el: omul și poporul *își creează* istoria, cum am făcut la 1600[91], 1859[92], 1877[93], 1916[94], 1941[95], 1989[96].

Când dorești *să schimbi* ceva ieși afară, faci lobby, spui, acționezi și lucrurile *se schimbă*. Însă nu trebuie să credem că dacă *vrem* noi...toate lucrurile *se întâmplă*. Ci când vorbim despre viață și despre cursul istoriei trebuie să înțelegem că oamenii fac tot *ce le îngăduie* Dumnezeu, *spre folosul* și nu *împotriva* umanității.

Așa stând lucrurile, nu mai cazi nici în *extrema fatalismului*, crezând că toate se petrec *peste tine* și *împotriva ta*, ca om și națiune, dar nu cazi nici în *extrema determinismului pur*, crezând că omul poate *să schimbe istoria* fără voia lui Dumnezeu. Omul poate să facă *ce îi îngăduie* Dumnezeu. Și Dumnezeu îngăduie războiul, falimentul, fapte odioase și abominabile, dacă oamenii vor *să le facă* și sunt *negri* la minte. Pentru ca prin ele *să se lumineze* adevărul și să se vadă gradul *de dezumanizare* al acestora și acest lucru să se transforme în *lecție pedagogică* pentru cât mai mulți.

---

91 A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Mihai_Viteazul.

92 Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Unirea_Principatelor_Rom%C3%A2ne.

93 Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/R%C4%83zboiul_de_independen%C5%A3%C4%83_%281877-1878%29.

94 Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Primul_r%C4%83zboi_mondial.

95 Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Rom%C3%A2nia_%C3%AEn_al_doilea_r%C4%83zboi_mondial.

96 Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Revolu%C5%A3ia_rom%C3%A2n%C4%83_din_1989

„Dacă Iisus ar fi fost *fatalist*, creştinismul n-ar fi existat. El [însă n. n.] e fapta unei *îndrăsneli* [aşa era grafia pe atunci: *îndrăsneală* şi nu *îndrăzneală*! n.n.] fără margini. Câţiva pescari şi vameşi din Galileea au dărâmat Imperiul roman. Mii şi mii de martiri şi-au răsucit trupurile în flăcări. Şi toţi atâţia sfinţi şi eroi *au spart* vremurile, *au sdrobit* [aşa era cuvântul!; acum e: *zdrobit* n.n.] fatalităţile şi au schimbat faţa pământului. Creştinismul e cultul îndrăznelii fără limită şi izvorul de inspiraţie al celui mai nobil eroism", p. 25.

Însă nu trebuie să se înţeleagă de aici nici faptul că Ortodoxia înseamnă *fanatism*, cum fac extremiştii noştri ortodocşi, crezând că *prostia* şi *nebunia* înseamnă de fapt…*propovăduire* a credinţei.

Ca să vă dau un exemplu practic, ba chiar două, trebuie să vă spun două poveşti scurte.

Un creştin ortodox a venit la mine ca să mă înveţe *cât de profundă* e Scriptura, povestindu-mi *literal* ultimele sale citiri din ea. Nu i se părea deloc ridicol să îi spună unui preot şi unui teolog cu studii postuniversitare şi despre care ştia ce face acasă, ce scrie şi traduce…câteva lucruri sumare. El credea că eu nu sunt *înrădăcinat* foarte bine în povestea literală a ce s-a întâmplat la Cana Galileii, la înmulţirea peştilor, la Cina cea de Taină etc.

Crezând că la Teologie noi învăţăm doar *Doamne miluieşte!*…a avut neobrăzarea fanatică [omul era trecut de 60 de ani…] să îmi dea lecţii de…*citire* a Scripturii. Când i-am zis-o verde în faţă s-a supărat foc, m-a crezut pe mine *nebun*, a plecat şi nu l-am mai văzut de atunci! Adică nu a simţit deloc *ridicolul* situaţiei, pentru că fanatismul său

era *atât de mare*, încât considera că poate *să mă învețe* lucruri foarte cunoscute pentru mine.

E ca și cum m-aș duce eu să învăț pe un medic cum să opereze sau să învăț pe un astronaut să navigheze prin spațiu. Acesta a fost exemplul 1.

Exemplul al 2-lea vine tot de la un om în vârstă, o doamnă de vreo 50-60 de ani, baptistă, care m-a găsit într-un anume context și auzind că sunt preot ortodox...primul lucru care m-a întrebat a fost dacă...*am citit Scriptura*.

- *Doamnă evanghelizatoare, mata ce crezi că am citit eu până acum, ca preot cu studii superioare în Teologie...tabla înmulțirii?...*

Nu a sesizat deloc *ridicolul* situației, ba dimpotrivă a început să îmi turuie versetele *kerigmatice* baptiste [adică alea fără preambul] și că trebuie să Îl accept pe Iisus ca Domn și Dumnezeu al meu.

E ca și când ai vorbi cu crocodilul din junglă. Poate că ăla ar avea mai multă înțelegere pentru tine decât *un fanatic cu aere de sfințenie*.

Însă din ambii confrați ai mei ieșea *același damf*: mirosul atotștiinței, al autosuficienței și al nesesizării că sunt *ridicoli* până în pânzele albe.

Ne întoarcem la Crainic și precizăm faptul că una este *îndrăzneala sfântă* a Sfinților și alta e *îndrăzneala orgolioasă* a nebunilor și a fanaticilor religioși și că nu se intersectează deloc aceste două tipuri de îndrăzneală. Unii *îndrăznesc* la Dumnezeu, ceilalți *se rățoiesc* la apă mică.

„Dacă sfântul n-ar fi o *sublimă demonstrație în carne și oase* că omul se poate *ridica* prin virtute până la familiaritatea cu Dumnezeu, ar fi *un monstru*”, p. 26.

Adevărat! Și orice încercare de *șarlatanizare* a sfinţeniei e *o monstruozitate greţoasă la culme*, aidoma vacii moarte pe câmp, pe lângă care treci ţinându-te cu mâna de nas.

Despre Ortodoxie şi etnocraţie cu Profesorul Nichifor Crainic [5]

Nichifor Crainic[97], *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. şi note de Constantin Schifirneţ, Ed. Albatros, Bucureşti, 1997, 288 p.

Pentru Crainic educaţia era o formă *de eroism*, de *participare la eroism*, p. 27. „Precum împărtăşirea cu trupul şi sângele lui Hristos asimilează pe oameni Divinităţii, tot astfel cultul eroilor asimilează noile generaţii eroismului, le ridică la nivelul lui", p 27.

Când nu poţi să accepţi o stare de mizerie a naţiunii, a societăţii în ansamblul ei, acest „stimulent", spune Crainic, „împinge irezistibil *la hotărâre* şi *la fapte mari*", p. 27. Și s-a observat în regimul comunist, că cei care *au luptat* împotriva sistemului, mai pe faţă sau tainic, au fost *mişcaţi spre fapte mari* de atmosfera *apăsătoare* pe care o trăia naţiunea română.

Prigoana, sărăcia, durerea *te determină* la o *spiritualizare a ta mult mai mare* decât atunci când le ai pe toate *de-a gata*.

Dezvoltarea economică relaxează şi împătimeşte, pe când viaţa ascetică, grea, *îi responsabilizează* şi *îi umanizează* pe oamenii de caracter. Iar *om de caracter* e omul care merge după principiile după care a fost creat. Care *nu abdică* de la ele.

[97] Articol scris în ziua de 26 septembrie 2008.

„Fiecare tânăr de azi are ceva imperativ în glas când rostește: *noi suntem generația decisivă!* E o lozincă, dârză și mândră, pe cât *de jignitoare* pentru mulți dintre noi”, p. 29.

Când suntem *înjosiți* ca națiune trăim o „pornire spre eroism”, p. 29.

„Țara aceasta e creată pe sacrificiul românilor și exploatată în beneficiul veneticilor”, p. 29. Același lucru s-a repetat și se repetă după 1989. Unii au murit și părinții lor *îi plâng* la cimitir iar alții sunt investitorii și profitorii *de pe urma* sângelui vărsat. Eroismul *pierde* în aparență iar nerecunoscătorii *câștigă* în aparență. Numai că în planul veșniciei, eroii sunt *singurii câștigători*.

Politicianul român, spunea Crainic despre politica anilor 30-40, a introdus în mentalitatea populară „ideea că în România se poate trăi pe nemuncite, din expediente și combinații nemărturisite. Regimul politic de până acum *a provocat dezgustul* pentru muncă, *aversiunea* față de obligații și datorii, disprețul pentru *organizarea constructivă*”, p. 30. Vi se pare că *nu trăim* un dezgust, o neîncredere și o lene mare față de muncă acum, în 2008? Nu vi se pare că suntem *aceeași* oameni fricoși, diletanți și oportuniști ca și cei de la mijlocul secolului al 20-lea?

În p. 31, autorul spune că cultura Europei e făcută de către greci și latini, dar atât Grecia cât și Italia sunt țări *aride* și nu *bogate* ca România la nivelul solului și al reliefului. Dar pentru că noi muncim *puțin* și ne mulțumim *cu puțin*, străinii au văzut potențialul nostru și au venit ca *să profite* de el. De aceea, „în complicitate cu politicienii, au putut să le acapareze fără împotrivire [se referă la resursele noastre naturale n.n.], punându-ne azi în

starea de *cel mai sărac popor în cea mai bogată țară*”, p. 31.

Autorul vedea în sport și în avântul românilor vremii lui pentru sportul de performanță o formă de eroism, p. 32. Și înșirând anumite *atribute ale generației tinere*, care e pornită spre lucruri mari, autorul precizează că generația tânără se definește prin:

1. gustul accentuat pentru sport;

2. munca benevolă a intelectualilor în viața publică;

3. dorința de performanță, cu toată sărăcia noastră, *cf.* p. 32-33.

Iubirea de neam înseamnă *să te identifici*, să fii una „cu durerile și aspirațiile lui”, p. 33. „Nu te iubește cu adevărat decât *cine suferă* cu tine de durerea ta”, p. 33, decât cel care *îți poartă* durerea ca pe a lui.

Se pare însă că autorul dădea *gir de autenticitate spirituală* stigmatelor din spiritualitatea romano-catolică, p. 34, lucru cu care noi nu putem fi de acord.

În Domnul Iisus Hristos ni s-a descoperit „măsura tuturor lucrurilor și a tuturor valorilor din această lume. Precum El e *centrul* timpului, de la care numărăm anii spre începutul lumii și spre sfârșitul ei, tot astfel e *măsura* la care raportăm nivelurile de viață atinse înainte de El sau după El”, p. 36.

Creștinismul observă toate credințele și sistemele filosofice păgâne ca pe niște „lucruri moarte...cu sentimentul tragediei în care s-au ruinat roate aceste sublime încercări ale spiritului omenesc”, p. 37. Însă dezolarea pe care o trăim vizavi de ansamblul credințelor și al filosofiilor

păgâne nu trebuie să ne facă *să nu luăm* lucrurile pozitive din toate la un loc.

Creştinismul ne-a făcut să vedem atât măreţia cât şi mizeria umanităţii, p. 37.

Autorul îl consideră pe Plato/ Platon *cel mai mare filosof* al lumii, p. 39. Desăvârșirea personală după care au tânjit toate geniile păgâne a fost Hristos, Dumnezeu-omul, p. 41.

„Fără *puterea* harului, Ortodoxia nu se poate concepe", p. 42.

„Concepţia *panbisericească* a lui Dionisie Areopagitul o vedem transpusă în locaşurile noastre de rugăciune. Sus, în locul cel mai înalt al clădirii, domină chipul zugrăvit al Mântuitorului. Imediat sub el e zugrăvită aşa-numita *liturghie cerească* simbolizând ierarhia din ceruri, iar jos, în altar, ierarhia bisericească săvârşeşte liturghia la care participă poporul. Transmiterea harurilor şi rugăciunea cultică se fac în asentimentul de solidaritate al întregii făpturi văzute şi nevăzute. Nu numai omul participă la taina sfinţirii vieţii, ci natura întreagă cu vieţuitoarele şi lucrurile din ea", p. 49.

Nichifor Crainic spune aici adevărul gol-goluţ despre *influenţa teologiei* Sfântului Dionisie Areopagitul, începând cu secolul 1, în mentalitatea teologică, iconografia şi în viaţa Bisericii Ortodoxe. Pantocratorul, ierarhiile cereşti şi cele bisericeşti, Tainele şi viaţa mistică a Bisericii sunt evaluate, adâncite şi teologhisite de către Sfântul Dionisie.

Tocmai de aceea – cum spuneam şi altă dată – *furia* protestanţilor, începând cu secolele 17-18, a fost *enormă* pe Sfântul Dionisie. Atunci când şi-au dat seama că Dionisie e *punctul de legătură* între teologia secolului 1 creştin şi teologia secolului al

2-lea creştin şi că e *cel mai mare martor* al Tradiţiei, care *neagă vehement* orice idee de secol 1 al Bisericii care nu ar avea Taine, locaşuri, cărţi de cult, ierarhie, monahism sau viaţă mistică. Bineînţeles, toate acestea, în alţi termeni şi în alte condiţii decât noi, cei de astăzi. Existau lucruri mai mult sau mai puţin *dezvoltate metodic*, însă *structura de astăzi* a Bisericii, fundamentul Bisericii, e *de secol 1* şi nu *de secol 4* sau *mai recent*.

Sinoadele Ecumenice *nu au inventat* subiectele credinţei ci *au precizat dogmatic credința trăită în mod efectiv* până atunci, împotriva ereticilor care o negau. Au precizat *adevărurile de credinţă* ale Prorocilor şi ale Apostolilor, adică adevărurile *conforme* Revelaţiei dumnezeiești.

Dacă mergem pe ideea *inventării credinței* în epoca *post-apostolică* ne tăiem craca de sub picioare. Pentru că asta este *ideologia protestantă* despre Biserică și nu *adevărul* Bisericii.

Credem că teologia și știința teologică a viitorului vor dovedi acest *fals magistral*, această *falsificare magistrală* a Tradiţiei şi a istoriei Bisericii pe care a operat-o protestantismul începând cu secolul al 16-lea.

Adică teologia ortodoxă a viitorului va trebui *să dovedească faptic* şi *să sublinieze metodic* adevărul, cum că secolul 1 al Bisericii şi celelalte de după el, toate la un loc, *au înlănţuire organică* şi că adevărurile Revelaţiei lui Hristos şi ale Apostolilor au fost *păstrate* cu multă atenţie, cu multă iubire şi simţ martiric peste veacuri.

Fără această *recuperare esențială* a adevărului integral al Tradiţiei Bisericii Ortodoxe, al Bisericii

celei una, suntem ca *fiii de împărați* care *ne credem sclavi*.

Potrivit *Molitfelnicului* ortodox, continuă Crainic, „Biserica Ortodoxă apare ca *un filtru uriaș*, prin care omul și natura *se curățesc* de zgura păcatului și se iluminează pentru a se desăvârși", p. 48. Și aici autorul vrea să ne spună că toate *rugăciunile de sfințire* ale lucrurilor și ale ființelor care se regăsesc în cartea de slujbă a preotului, amintită mai sus, au la bază ideea de „solidaritate cosmică", dar și pe aceea că toate sunt *destinate sfințirii lor* prin harul Treimii, *cf.* p. 48.

Biserica Ortodoxă nu îl vede pe om *separat* de natură, de cosmos, de creația lui Dumnezeu, ci *distinct* între celelalte creaturi și având rolul de *mijlocitor* și de *transfigurator* al creației.

Tocmai de aceea noi avem *un singur cap*, pe Hristos Pantocratorul și nu avem nevoie de *un papă vizibil*, p. 48.

„Hristos e *actualitatea veșnică* a Bisericii, iar *un vicar*, adică un locțiitor, ar însemna *absența* sau *concediul* [concedierea n.n.] lui Hristos din ea. O asemenea erezie și o asemenea trufie nu-și au locul în concepția noastră ortodoxă, unde membrii aceleiași trepte ierarhice sunt *egali* prin sarcina harică, iar nu prin *drept* de moștenire istorică sau de stăpânire asupra lumii", p. 48-49.

Natura creată nu e uniformă ci extrem de variată, p. 49.

„Fiecare lucru *e ceva aparte* și *participă* la bucuria de a trăi și de a adora pe Dumnezeu, după capacitatea variată cu care a fost înzestrat prin creație. *Egalitatea*, *fraternitatea* și *libertatea*, în sens material și ierarhic, cum le-a înțeles revoluția franceză, sau *uniformitatea*, pe care vrea s-o

realizeze comunismul, sunt *utopii*, adică lucruri ce *nu corespund* cu nimic din constituţia ierarhică a lumii", p. 49.

„Comuniştii, *asmuţiţi de vrăjmaşii lui Hristos*, care sunt *evreii*, duşmănesc Ortodoxia sub pretextul că ea ar susţine burghezia capitalistă. Cât de absurdă e această învinuire se vede de acolo că *o burghezie capitalistă creştină* nu prea există! Capitalul bancar, industrial şi comercial în România aparţine în covârşitoare majoritate evreilor şi străinilor de credinţa noastră", p. 50. Şi azi lucrurile sunt asemănătoare. Tocmai de aceea apar construcţii care *rivalizează* cu gardul Bisericilor ortodoxe şi nu numai sau apar emisiuni, filme, editoriale *care împing la ura* faţă de ortodocşi, la deprecierea lor şi chiar, uneori, la lichidarea lor fizică.

Universalitatea Bisericii nu elimină, nu exclude *particularismul* naţional, regional, istoric, politic, economic, cultural al Bisericilor particulare. Dumnezeu a creat *diversitatea*, varietatea şi nu i-a făcut pe toţi *egali* sau *la fel de frumoşi* sau *la fel de deştepţi*. Ortodoxia „urmăreşte *unitatea în spirit* şi, pentru a ajunge la această ţintă, porneşte de la *varietatea naturală* a lumii", p. 50.

„Catolicismul, impunând popoarelor una şi aceeaşi limbă, cea latină, desconsideră *sensul minunii* din ziua coborârii Duhului Sfânt. Ortodoxia *se conformează sensului* acestei minuni, respectând graiul şi individualitatea etnică a fiecărui neam. Naţiunile, prin urmare, sunt *unităţi variate* ale naturii create şi ele intră ca atare *în organismul ierarhic* al Bisericii", p. 51.

„Catolicismul, făcând din scaunul vicarului unicul său scaun, *universalizează* ceea ce e local,

pe când Ortodoxia *localizează* ceea ce e universal. Căci capul Bisericii noastre nu e *un vicar oarecare*, ci *Însuşi Hristos Pantocratorul*. Iar Hristos, ca fire dumnezeiască, e prezent pretutindeni şi în orice loc e centrul şi focarul vieţii noastre", p. 51.

În concluzie, Ortodoxia e *a tuturora*, e *pentru toţi* de pe tot pământul. Pentru că îi respectă pe toţi cu individualitatea, cu particularitatea lor, dar pe toţi îi aduce în simfonia eclesială sau la conștiința moştenirii una dogmatice și canonice a Bisericii şi a frăţietăţii smerite.

Dacă vrei *să accentuezi* o particularitate teologică locală ieşi *din universalul* Tradiţiei Bisericii, deşi fiecare Biserică locală are particularităţile sale *notabile*.

Geniul teologic la care suntem chemaţi cu toţii e acela de *a îmbina* în viaţa noastră particularul nostru românesc în domeniul teologiei şi al vieţii duhovniceşti *cu universalul* Tradiţiei Bisericii, dând preeminenţă *universalului* în dauna particularului. Pentru aceasta trebuie să studiem *particularităţile* fiecărei Biserici Ortodoxe naţionale, dar să vedem în toate tradiţiile particulare *punctele de convergenţă* cu marea Tradiţie a Bisericii din toate timpurile.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [6]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, București, 1997, 288 p.

În disputa[98] cu Herescu, Crainic accentuează că e de partea clasicismului, a studiului limbilor clasice, pentru că Ortodoxia s-a exprimat în termenii limbilor clasice, p. 55. Din păcate însă, îl numește pe Sfântul Dionisie Areopagitul „neoplatonic", în p. 56, și se pare că acredita „extazele" lui Plotin, *cf.* Ibidem.

Îl numește și pe Sfântul Maxim Mărturisitorul drept „filosof bizantin", p. 57. Poate că e o concesie în polemica cu un om care nu avea racordare cu teologia ortodoxă.

Dar, dincolo de toate aceste mici lucruri care ne displac la Crainic, acesta îi reproșează latinistului Herescu că nu cunoaște *aportul fundamental* al creștinismului bizantin la cultura clasică, conchizând: „dacă însuși creștinismul n-ar fi salvat pustiirii barbare patrimoniul antichității, astăzi n-ar exista nici clasicism, nici clasiciști!", p. 58. Da, e adevărat!

Și precizează nespus de bine faptul că, „ceea ce noi numim astăzi *clasicism* nu este și nu poate să fie în nici un caz o *identitate* de simțire și de gândire cu lumea antică", p. 58.

Și continuă: „un creștin din veacurile primare se simțea incomparabil *mai înrudit* cu antichitatea

---

[98] Articol scris în ziua de 28 septembrie 2008.

decât un clasicist din vremea noastră”, p. 58-59. Clasicismul nu a amprentat la modul fundamental credinţa creştină, precizează autorul, ci el „a intrat definitiv în patrimoniul creştin ca element subordonat”, p. 59. Subordonarea culturii clasice antice credinţei creştine se constituie în „temelia culturii europene”, p. 59.

Crainic le reproşează intelectualilor români că cunosc *clasicismul* sau *renaşterea* numai din perspectivă romano-catolică, occidentală, când reînvierea clasicismului în Occident, reînviere care s-a numit *Renaştere*, „se datorează tradiţiei culturale şi puterii de iradiaţie a Bizanţului imperial”, p. 59, adică Ortodoxiei.

Din sec. 5 d. Hr., de când Occidentul cade sub barbari, trec trei secole de „noapte medievală”, „timp în care *aproape se pierde* contactul cu spiritul culturii antice”, p. 59 în Occident.

Constantinopolul ortodox însă, pentru 1.000 de ani, până la căderea sa sub turci, este „Parisul Evului Mediu”, adică „oraşul mondial şi centrul de iradiaţie pentru lumea întreagă. [...] Pentru toată suflarea din afara imperiului [*Imperiul Roman de Răsărit*, care era ortodox, cu capitala la Constantinopol n.n.], creştină sau barbară, *a fi civilizat* înseamnă *a se modela după idealul bizantin*. Regii, fie barbari, fie încreştinaţi, din Răsărit, din Nord sau din Apus, aici *își cerşesc* titlurile de nobleţă. Însuşi Carol cel Mare, încoronat de Papă în catedrala Sfântului Petru, *își negociază* titlul imperial la Bizanţ”, p. 60.

Asceza Bizanţului nu l-a făcut *pasiv* ci *războinic* şi *misionar*, *cf.* p. 60.

Şi Crainic avea un regret – pe care şi noi îl trăim la cote mari – acela că nu are cunoştinţe

vaste, specializate, despre istoria Bisericii: „Uneori îmi pare nespus de rău că nu sunt *istoric* de pregătire ca să arăt conaţionalilor mei *strălucirea milenară* şi *universală* a Bizanţului ortodox, în mod nedemn ponegrit de ei [de intelectualii români fără coloană vertebrală ortodoxă n.n.] sub influenţa autorilor catolici de după Marea schismă, şi să scot în relief *tot ce-i datorăm* ca organizaţie de stat, ca fiinţă a dreptului românesc, ca Biserică şi cultură religioasă, ca civilizaţie populară coborâtă până la ţăranca din Argeş, care poartă și azi costumul imperial al domniţelor din cetatea lui Constantin, şi până la baladele bătrâneşti, ce cântă slava aceleiași cetăţi.

Există într-adevăr *o romanitate vie*, o conştiinţă *imperială* a neamului nostru, dar ea nu e cea fabricată târziu de artificiile filologice ale latiniştilor ardeleni, ci aceea îmbrăcată în formele istorice ale statului român independent, în care a trăit *necontenit vie* amintirea și modelul Imperiului Roman de Răsărit al Ortodoxiei.

În amintirea lui și-au purtat luptele marii noştri voievozi, apărându-şi credinţa şi românismul.

Adesea m-apucă *un necaz amar* pe Nicolae Iorga, care ştie perfect toate aceste lucruri şi le-a risipit în sute şi mii de cărţi şi broşuri, fără să le adune încă *într-o sinteză* spre luminarea tuturor”, p. 60-61.

Creştinismul a găsit „un fond aperceptiv pe care se grefează”, adică conceptele filosofiei antice grecești. Ideea de *logos* și de *dumnezeu necunoscut* vin ca să îl ajute pe Sfântul Ioan Evanghelistul care vorbeşte despre Logosul Tatălui, adică despre Fiul lui Dumnezeu care se face şi Fiul omului şi pe

Sfântul Pavel, care, pe baza *dumnezeului necunoscut*, le vorbeşte atenienilor, *cf.* p. 61-62.

Creştinismul apare între vorbitorii de limbă greacă şi Apostolii Domnului fac apel la elementele filosofico-teologice familiare acestora, p. 62.

Care e relaţia dintre creştinism şi cultura păgână antică? La această întrebare Crainic răspunde: creştinismul selecţionează şi asimilează cultura păgână antică, „în măsura în care ea *nu contrazice* învăţătura Mântuitorului şi înfăţişează *afinităţi elective* cu aceasta", p. 63.

La fel ar trebui să facem şi noi în postmodernitate: să ne însuşim *modul interdisciplinar* de lucru al postmodernităţii, să vedem valenţele particularului în armonie cu cele ale generalului, să avem perspectivă universalistă în ceea ce priveşte racordarea noastră tehnologică, ştiinţifică, politică, economică, socială la modul de viaţă al întregii planete, facilitată de minune de internet.

Frica de *a asimila* rezultatele ştiinţifico-tehnologice ale epocii noastre, lucrurile ei de excelenţă, arată că nu suntem ortodocşi şi teologi *cu fundamente reale* în Tradiţia Bisericii, Tradiţie care s-a exprimat deopotrivă în termeni particulari dar şi generali, universali. Dacă ne e *teamă* să asimilăm ceea ce e *propriu* Ortodoxiei arătăm că trăim *în trecut* şi nu *în prezent*.

Şi Ortodoxia e *credinţa dialogului* şi *a cunoaşterii reciproce* iar internetul şi televiziunea şi radioul, folosite ortodox, facilitează dialogul şi relaţia.

Ortodoxia e credinţa păcii şi a îndumnezeirii. Care vrea să facă dintr-un om dereglat, pătimaş, care se învârte cu nasul numai prin noroaiele

patimilor, un om dumnezeiesc, plin de virtuţi cereşti, plin de echilibru şi care să-şi pună potenţele în sprijinul progresului şi al binelui umanităţii.

Hipertehnologia actuală este *un mediu misionar ortodox nepreţuit*, care trebuie folosit cu discernământ şi în termenii zilei, pentru ca mesajul ortodox să aibă *impact*, să fie *viu* şi *să cucerească* inimile oamenilor.

Adică nu trebuie *să ne temem* de dialog, de tehnologie, de nou, nu trebuie să ne temem de cei care *ne contestă,* nu trebuie să ne temem *de prezent* sau *de viitor*, ci trebuie să arătăm pas cu pas *cine suntem noi*, cum trăim, ce vrem, ce viziune magistrală ne animă: aceea a pământului şi a cerului nou, a dimensiunii transfigurate a creaţiei prin harul Prea Sfintei Treimi.

Pentru grecul păgân, continuă autorul, Iliada nu era *o carte literară* ca pentru noi, ci „Biblia sacră a poporului Eladei", p. 63. Grecii păgâni îşi considerau cărţile pe care le scriau drept „inspirate" şi nu trăiau relaţia cu cartea ca pe un mod de industrializare a scrisului, ci ca pe o „descoperire", p. 63.

Citându-l pe istoricul german Theodor Birt, autorul nostru spune că „mănăstirile ne-au salvat comorile spirituale ale antichităţii, acele comori fără de care nu s-ar putea concepe viaţa modernă", p. 68.

„Ceea ce numim *spirit european*, rezultat din fuziunea creştinismului cu antichitatea, *se razimă pe geniul cunoscut sau anonim al călugărilor*", p. 68.

Şi pentru că şi în vremea sa, cât şi acum, se elogiau şi se elogiază universităţile occidentale

într-un mod exclusivist, autorul spune că în veacul al 5-lea d. Hr., când Occidentul intra în noaptea barbară, când ajungea sub stăpânirea barbarilor, în Constantinopol se deschidea celebra *Universitate imperială*, întemeiată de împăratul Teodosie al II-lea, în 425, p. 68.

Deci, când Occidentul creştin era vai de mama lui şi nu avea de niciunele în domeniul culturii, creştinii din Imperiul Roman de Răsărit, *la Constantinopol, aveau o Universitate bilingvă,* conform datelor furnizate de către savantul istoric A. A. Vasiliev şi în care funcţionau 13 profesori de latină, 15 de literatură greacă, unul de filosofie şi 2 profesori de jurisprudenţă, *aceasta fiind prima universitate creştină, de stat, din lume, cf.* p. 68.

Vechile şcoli creştine de la Alexandria şi Antiohia erau particulare, p. 68 iar această Universitate imperială de la Constantinopol a fost „Sorbona Evului Mediu", p. 68.

Prin cruciadele începutului de mileniu al 2-lea creştin *se transportă* cultura bizantină în Occident, p. 69. Acesta e marele adevăr! Căci astfel *va începe* scolastica şi *redescoperirea* filosofiei păgâne greceşti în Occident.

„Istoricul Nordström ne vorbeşte de *uimirea* cavalerilor cruciaţi care, ajunşi la Constantinopol, descopereau că Platon, Aristotel şi ceilalţi autori vechi erau aici *lecturi obişnuite* ale cărturarilor – în vreme ce în Apus, la această dată, *nu se cunoşteau* încă nici din traduceri.

Acelaşi istoric ne mai spune că, după descoperirea Bizanţului de către cruciaţi, se creează în Europa *curentul* ca tinerii *să vină aici*, în Răsărit, pentru *a-şi desăvârşi* studiile. Iar intelectualii noştri cunosc, desigur, cel puţin din

istoria filosofiei, că bizantinul Gemistos Plethon *introduce platonismul* în Florenţa Renaşterii.

În veacurile premergătoare Renaşterii, ne spune A. A. Vasiliev, *tratatele de medicină* ale Bizanţului ajunseseră *manuale normative* în şcolile apusene", p. 69.

Necunoaşterea *realei istorii* a Bisericii Ortodoxe Universale, cea de două mii de ani, ne duce la tot felul de păreri şi opinii hilare. Istoria *Imperiului Roman de Răsărit*, a ortodocşilor răsăriteni, mai pe înţeles, *a fost falsificată* secole la rând în mod sistematic, de teologii şi oamenii de ştiinţă apuseni.

Tocmai de aceea *ni se neagă* autenticitatea unor Sfinţi, ni se neagă veridicitatea credinţei, istoria, cultul, existenţa, pentru că se doreşte *minimalizarea noastră în forţă*, sistematică, a creştinilor ortodocşi orientali, de către centralismul papal apusean sau de către protestantismul pulverizat în tot felul de secte.

Ne rugăm lui Dumnezeu şi credem, nădăjduim, că viitorii teologi şi oameni de ştiinţă ortodocşi *vor scoate în evidenţă*, în viitor, faptul că istoria Bisericii Ortodoxe Universale nu are *hiaturi* şi că ea a însemnat o *continuă* şi *dumnezeiască experiere eclesială* a vieţii cu Dumnezeu. Când vom pune *la un loc* elementele scriptice şi elementele arheologice, elementele Tradiţiei Bisericii într-un cuvânt, se va descoperi faptul că istoria şi comoara de experienţă şi de creaţie ale Bisericii sunt *incomparabile* cu cele ale unei alte instituţii de dinainte sau de după întruparea Logosului dumnezeiesc.

Despre Ortodoxie şi etnocraţie cu Profesorul Nichifor Crainic [7]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie şi etnocraţie*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneţ, Ed. Albatros, Bucureşti, 1997, 288 p.

„Geniul[99] [creaţiei n.n.] a fost al Eladei, iar talentul de a-l imita, al Romei", p. 70. De aceea, Crainic spune că cultura latină e în fond *o cultură greacă*, p. 70.

Sentințele lui Petru Lombardul, „adică *dogmatica romano-catolică normativă* în Evul Mediu apusean e alcătuită după chipul și asemănarea lui Damaschin", p. 71. Se referă la Sfântul Ioan Damaschin.

„Măduva speculaţiei mistice occidentale e [Sfântul] Dionisie [Areopagitul]. Măduva speculației dogmatice e Aristotel. Făuritorul acestei asimilări a gândirii antice în creştinism e însă Bizanţul", p. 72.

De la p. 73, autorul începe *un portret* al Mântuitorului Hristos. Și Crainic spune că *naşterea* Domnului „e *cel mai mare eveniment* din istoria omenirii", *cf.* Ibidem.

Cum mor cei care *se luptă* cu Hristos? Rău de tot. „Cu cât cineva izbeşte *mai violent* în Iisus Hristos, cu atât îl apucă *groaza mai adâncă* în faţa infinitului pe care îl crede adversar. Împăratul Iulian Apostatul[100], care voia să detroneze pe Iisus,

---

[99] Articol scris în ziua de 29 septembrie 2008.
[100] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Iulian_Apostatul.

a murit strigând: *Ai învins, Galileene!* Împăratul Nero[101], care frigea pe creştini în flăcări, a murit nebun. Filosoful anticreştin Auguste Comte[102] a murit smintit. Filosoful Friedrich Nietzsche[103], care se credea *Antichrist*, a murit nebun. Lenin[104], ţarul roşu, care a declarat ultimul război violent împotriva lui Hristos, a murit nebun. Cine izbeşte în Iisus Hristos *nu loveşte* pe Iisus Hristos, ci *se izbeşte* pe sine însuși", p. 74-75.

„Minunile lui Dumnezeu sunt simple. Minunile lui Dumnezeu nu sunt complicate și nu izbesc ochiul ca minunile diavolului sau ca minunile omului întovărășit cu el. Minunile lui Dumnezeu sunt *mai simple* decât cele mai simple lucruri din lume. Minunile lui Dumnezeu sunt uneori *atât de simple* încât ochiul nostru, deprins cu spectacole grandioase, nu le mai poate observa. Îţi trebuie *ochiul cel dinlăuntru*, al sufletului, ca să le poţi *lămuri*", p. 76.

Da, minunile lui Dumnezeu din viaţa noastră sunt calme, simple, adânci, ne mântuie la tot pasul, ne înseninează la tot pasul, ne întăresc clipă de clipă și, dacă nu vorbim despre ele, dacă nu le spunem și altora, e ca și când *nu ar fi fost niciodată*, ca și când nu s-ar fi petrecut niciodată.

Însă noi știm că s-au petrecut, pentru că Dumnezeu ne-a scăpat de un accident banal, în care ne puteam rupe piciorul sau ne puteam scoate ochii, ne-a scăpat de un atac de panică, ne-a înseninat într-o zi tristă prin ceva sau cineva, ne-a dat o informaţie lămuritoare de sine, ne-a ușurat de povara unui păcat sau a unui gând...Minunile

---

[101] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nero.
[102] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Auguste_Comte.
[103] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Nietzsche.
[104] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Ilici_Lenin.

lui Dumnezeu din viaţa noastră sunt *extrem de numeroase* şi despre ele *trebuie să vorbim* pentru ca să-i folosim şi pe alţii.

Dacă în filosofie învierea este „un postulat metafizic”, pentru creştinul ortodox învierea „e un fapt istoric”, p. 81.

„Naivul cult egiptean al mumiilor[105], adică al trupurilor salvate putrefacţiei pentru a putea fi regăsite de suflete, e mai aproape de ideea *personalităţii* din creştinism. Dar balsamurile celor vechi erau şi ele tot materii prin care credeau că *pot salva* materia trupului. Trupul mort e însă mortăciune şi el nu se poate *salva* pentru reîntregirea personalităţii decât *prin înviere*, adică prin *transfigurare miraculoasă*. Nu balsamurile, ci Duhul divin *îl poate salva din moarte*”, p. 85, pe om.

„Nu ştiu dacă aţi observat cu toţii următorul adevăr: cu cât lucrurile sunt *mai simple* cu atât sunt *mai neexplicabile* pentru mintea noastră; şi cu cât lucrurile sunt mai complicate cu atât sunt mai explicabile”, p. 88.

Iisus nu a venit în lume, subliniază autorul nostru, pentru a fi *obiect de studiu* în filosofie şi ştiinţă în general sau obiect de inventariere teologică. Nu! Pentru că, „creştinismul nu e nici filosofie, nici ştiinţă şi nici teologie. Creştinismul e *suprema regulă de viaţă* prin care putem *să biruim* mizeria universală şi mizeria morţii”, p. 89.

Crainic ne invită să contemplăm durerea oamenilor, nefericirea lor. Ne invită să luăm aminte la ce este în jurul nostru. „Uitaţi-vă împrejur şi vedeţi cerşetorii la fiecare pas, cu

---

[105] Idem: http://www.jurnalul.ro/articole/120096/zoom---lumea-mumiilor-.

oasele străpungându-le pielea; priviţi copiii palizi şi vagabonzi de pe care curg zdrenţele de împrumut; observaţi pe micul funcţionar cu casă grea, care nu-şi poate plăti chiria într-o colibă de mahala; staţi puţin la colţul străzii şi vedeţi acele mame cu sânii uscaţi din care pruncii închirciţi sug încă iluzii. [...] *Coborâți-vă gândul* departe în sat, la ţăranul *cu faţă de martir*, la ţărăncuţa de 25 de ani care *arată ca o babă*; la pescarul din Deltă care spintecă moruni să ne trimită nouă icre negre, în timp ce copiii *i se sting* de boală", p. 93.

Și această contemplare a durerii, a mizeriei și a sărăciei din jur este *atributul definitoriu* al unui creştin, care se pătrunde de durerea și de jalea omenirii tocmai pentru că o iubește. Numai dacă iubești și suferi pentru durerea și nefericirea multora poți să te gândești la ei, să îi dorești, să îi alini cu rugăciunea ta.

Și autorul suspină: „Cât de frumoasă ar putea să fie această lume a lui Dumnezeu și cât de adânc o rănește și o sluțește vitriolul mizeriei!", p. 93.

„Iubirea pentru mizeria omenească se numeşte în limba noastră *milă*. E un cuvânt frumos, e un cuvânt duios şi adânc: milă – parcă e *închegat* din lacrimi şi din miere. Când *ţi-e milă* de cineva, în clipa aceea trăiești în sufletul tău toată nenorocirea lui. Te uiţi pe tine însuţi, înecat în durerea lui. Şi nu ştiu cum, dar dacă *plângi* pentru el, parcă plângi totodată şi pentru tine. Când plângi pentru un nenorocit, parcă te plângi pe tine cu lacrimile lui. Aceasta e *mila*: o înfrăţire intimă, adâncă, a sufletului tău cu sufletul lui, până la confuzia amândurora în una şi aceeaşi durere", p. 94.

Cuvinte copleşitoare! Da, când plângi pentru altul, recunoşti de fapt frăţietatea dintre voi şi

dintre voi doi și întreaga lume. Tocmai de aceea, *a-l plânge pe el* înseamnă *a te plânge pe tine*. Pentru că şi tu eşti în aceeaşi durere ca și el, chiar dacă o trăieşti *mai stins* decât el.

Despre Ortodoxie şi etnocraţie cu Profesorul Nichifor Crainic [8]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie şi etnocraţie*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. şi note de Constantin Schifirneţ, Ed. Albatros, Bucureşti, 1997, 288 p.

După război[106], după primul război mondial, România era o ţară care trebuia *să își precizeze* proiecţiile de viitor, p. 95. Iar „imaginea ideală a unui neam [proiecţia sa, despre sine, pentru viitor n.n.] devine într-adevăr *misiune istorică* numai dacă e *proporţionată posibilităţii* neamului respectiv de a o realiza", *cf.* Ibidem. Dacă ne facem iluzii despre noi, în afara puterii noastre lucrative, precizează Crainic, atunci ne lansăm în idealuri naţionale *utopice*, *cf.* Ibidem.

„În măsura în care *ştim* ce suntem, cum suntem şi ce putem, ne îngăduim să credem într-o *misiune românească*", p. 96.

Crainic credea la vremea lui că România nu are „o filosofie românească", o filosofie care să exprime caracteristicile *de ansamblu* ale naţiunii române, *cf.* Ibidem.

„Tendinţa unionistă" a poporului român e dublată de *tendinţa spirituală*, punctează autorul nostru, tendinţă spirituală care este *esenţa* sufletului românesc într-o mare măsură, *cf.* Ibidem.

Autorul crede că Rădulescu Motru *a secularizat* „înţelesul termenului de *spiritualitate*" în opera sa, p. 100. În p. 110-111, autorul reafirmă

[106] Articol scris în ziua de 2 octombrie 2008.

acest lucru: „anticreştin, d. Motru *secularizează* spiritualitatea coborându-i înţelesul până la o ideologie, oricare; antirasist, face din ea o emanaţie naturală şi episodică a rasei; antinaţionalist, românismul său se reduce la o spiritualitate de lăptării şi bănci populare.

Idealul propus unei generaţii e lozinca unui club politic: *statul ţărănesc*. Dacă spiritualitatea este justificarea unei ordini transcendente ce trebuie realizată în viaţă, atunci ordinea perfectă şi eternă pe care e chemat s-o transpună numai în sate neamul românesc e *cooperaţia*!

Aceasta e esenţa şi mizeria cărţii [d-lui Motru: *Românismul, catechismul unei noi spiritualităţi*]: o naivă şi confuză *mistificare* a românismului".

Crainic mai are un al doilea articol în această carte, numit „Spiritualitate şi românism", care începe cu p. 112 şi în care demască atacurile anti-ortodoxe ale profesorului de filosofie C. Rădulescu-Motru. Motru dorea să excludă din spaţiul românesc *racordările* la Ortodoxie, p. 112.

De aceea, în cartea sa: „Personalismul energetic", Motru înfăţişează mistica religioasă ca pe „un fenomen morbid oarecare", în cartea *Vocaţia* atacă revista *Gândirea* a lui Crainic şi spune că e „o compromitere a ideii ortodoxismului" iar în cartea *Românismul*, Motru afirmă în mod răspicat că Ortodoxia „trebuie *exclusă* din conţinutul românismului", p. 112.

Dar Motru dorea excluderea Ortodoxiei din spaţiul public şi din spaţiul cugetării – cum să faci asta la propriu?!!!! – fără să vrea înlocuirea ei cu altceva, lucru care îl determină pe Crainic să

afirme că Motru e un militant pentru „ateism filosofic”, *cf.* Ibidem.

Însă „noi apărem în istorie pur și simplu ca *popor ortodox*. Acest caracter e *atât de puternic* încât chiar într-o vreme când nu eram perfect organizaţi nici ca stat, nici ca Biserică, încercările de catolicizare n-au putut lăsa *nicio urmă*, precum nicio urmă n-au lăsat mai târziu *încercările* de protestantizare. Ortodoxia deci nu e un element *suprapus* românismului, ci *însuși modul lui de a se manifesta religios*”, p. 116-117.

Deși nu știa *cu siguranță* dacă Motru e sau nu e *mason* [a se vedea p. 116, al doilea paragraf de sus], Crainic spune că „noua concepţie a d-lui Motru aduce foarte mult cu *deismul franc-masoneriei scoţiene*, după care Dumnezeu, recte *Marele Arhitect*, a creat cândva lumea şi apoi a părăsit-o fără niciun amestec, în seama venerabililor maeşti ai lojilor”, p. 117.

Motru credea că Ortodoxia e *invariabilă* și că nu se poate *actualiza* modului de viață al românilor, p. 117.

Crainic îi spune că lumina soarelui e și ea *invariabilă*, dar că la atingerea cu pământul și cu noi devine *actuală*, devine lumina noastră, p. 118. La fel e și Ortodoxia: este *invariabilă/ neschimbătoare* în esenţa ei, dar *se actualizează* în fiecare dintre noi cei de astăzi și din totdeauna.

Tradiţia Bisericii nu e *statică*, pentru că ea e predare, transmitere a credinţei şi a harului la celelalte generaţii ortodoxe, p. 118.

Revelaţia dumnezeiască e *modernă*, accentuează Crainic, pentru că *vorbește generației actuale*, dar ea e *veşnică* în esenţa ei, pentru că e *voia lui Dumnezeu cu lumea*, *cf.* p. 118.

Astfel, „neamul românesc e *antropic* prin natura sa etnică şi *creştin* prin aderenţa instinctivă la ortodoxie”, p. 119. Adică neamul românesc se extinde mereu, e antropic, e organizat într-un fel propriu, românesc, însă acest fel de a fi al românilor are instincte și cutume creștine, profunde, adânci, ca iubirea de străini, milostenia, sinceritatea, recunoaşterea de sine, munca etc.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [9]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, București, 1997, 288 p.

Tot în cadrul[107] polemicii cu d-l Motru, despre care vorbeam anterior, Crainic afirmă: „tendința *de expansiune* e *afirmarea* personalității religioase a poporului nostru în voința de a respira în largul ecumenic al Ortodoxiei", p. 120.

Potrivit intensității cu care trăiesc și se exprimă, „neamurile ortodoxe *se deosebesc* prin individualitățile lor etnice; în virtutea expansiunii *se armonizează* prin personalitățile lor religioase pe planul superior al spiritualității ecumenice", *cf.* Ibidem.

Ortodoxia respectă *varietatea* naturii pentru că e *opera* lui Dumnezeu, p. 121.

Biserica Ortodoxă este „*ecumenică* în spirit... [și] *particulară* sau *națională* în forma de organizare. E *autocefală* în administrație și *universală* în dogmă și în aspirație", p. 121.

„Ortodoxia nu joacă numai un rol *înlăuntrul statului român*, cum crede d. Motru, ea e *spiritul călăuzitor* al marilor lui acțiuni de stil ecumenic", p. 123.

Modul în care au fost scrise *Cronicile* românești „oglindește legea intensității și a expansiunii întrucât povestirea individualității

[107] Articol scris în ziua de 4 octombrie 2008.

noastre ca neam e ancorată în ideea providenţei divine, care prezidează istoria universală. Epoca lui Brâncoveanu e *punctul culminant* al acestei culturi. Dar brâncovenismul, însângerat de sfântul martiraj al voievodului, e totodată *funcție românească* și *funcție ecumenică*", p. 123.

Autorul se plângea că nu e *aprofundat* folclorul românesc, pentru că în adâncul lui vom vedea cum *s-a încreştinat* mitul păgân, p. 123.

Ortodoxia populară nu înseamnă *formalism*, *cf.* Ibidem, iar avuția a fost văzută de către înaintaşii noştri ca *„izvor de binefaceri*, [și], din această concepţie, s-au născut *nesfârşitele ctitorii* şi *nesfârşitele lor înzestrări*", p. 123-124.

Ortodoxia are *simţul vieţii practice*, îi replică Crainic lui Motru, p. 124. Tocmai de aceea atâtea ctitorii bisericești și grija pentru carte și pentru frumos, pe când „egoismul capitalist e într-adevăr o apariţie *cu totul modernă* în viaţa românească. El e contemporan cu paşoptismul. Paşoptismul e *o prăbușire* a românismului din spiritualitatea ecumenică. E *naționalist*, dar nu mai e *ortodox*.

Acum apare egoismul capitalist, politicianismul sau sacrificarea tuturor în interesul unei oligarhii, pornografia în cultură, simulacrul în instituțiile politice și sociale. Epoca aceasta e o irupţie de porniri rele, descătușate din disciplina spiritului creştin", p. 124.

Crainic spune că Motru este „emul al ridicului personaj cu statuie, C. A. Rosetti", *cf.* Ibidem.

Atrage atenţia asupra *paisianismului*, care e *„o apariţie extraordinară* în ortodoxia noastră. Şi merită studii cu atât mai vaste", *cf.* Ibidem. Sfântul Paisie Velicikovski – de unde *paisianismul* – , nu a

creat *un fenomen cultural*, ci *unul teologico-mistic*, p. 124-125. Prin Sfântul Paisie de la Neamţ „în pragul veacului al XIX-lea, Mănăstirea Neamţului joacă *în sfera ecumenică* rolul de altădată al Sinaiului şi Atosului", p. 125.

„Spiritualitatea nu e *un produs* al rasei, ci e însăşi rasa transfigurată din generaţie în generaţie de energia luminii dumnezeieşti", p. 125. Misiunea unui popor, o misiune sublimă, e aceea „de *a se depăşi necontenit pe sine însuşi* modelându-se după imaginea din zenit a lui Iisus Hristos, a Dumnezeului om", p. 125-126.

Odată cu p. 127 începe articolul-capitol: „Nicolae Paulescu, fondatorul *naţionalismului creştin*" [p. 127-138]. Dr. Paulescu adoarme la 19 iulie 1931, „într-o magnifică seninătate creştină", p. 127. Crainic îl consideră că e „*doctrinar unic* al naţionalismului creştin", p. 127.

E înmormântat la cimitirul Bellu din Bucureşti, p. 127. Nu i-am cunoscut încă mormântul. Nu ştiam că e acolo şi nici nu l-am găsit, în mod providenţial, până la această dată.

Crainic spune că nu l-a cunoscut pe Dr. Paulescu direct, ci numai din opera lui, *cf.* Ibidem. Crainic spune că i-a închinat *12 prelegeri* gândirii lui Paulescu atunci când era profesor la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Chişinău, p. 127, dar că „aceste prelegeri [plănuite să devină un volum]...s-au pierdut odată cu maldărele de manuscrise şi hârtii, ce mi-au fost confiscate [în mod] stupid în noaptea arestării mele din 29 decembrie 1933", p. 127.

„Naţionalismul creştin, în sensul autentic al cuvântului, are un singur mare poet: pe George Coşbuc, şi un singur mare cugetător: pe Nicolae

Paulescu, în care se fundează integral. Naţionalismul genialului Eminescu e profund rasist, dar latura creştină îl preocupă numai tangenţial şi numai sub raportul concepţiei conservatoare”, p. 128.

Drd. Gianina Maria-Cristina Picioruş însă crede că „Eminescu e *cel mai tradiţionalist* dintre toţi poeţii şi scriitorii României, *cel mai autentic ortodox* iar Nichifor Crainic îl elogiază excesiv pe George Coşbuc, care nu e atât de ortodox în versuri precum Eminescu. Doar la o interpretare superficială se poate afirma acest lucru. Iar Părintele Stăniloae spune despre Coşbuc acest lucru: că nu e atât de profund ortodox în creația sa pe cât sunt alţi poeţi români. Părintele Stăniloae, comparându-l pe Coșbuc cu Goga, spune că nu vede nici pe departe esenţa Ortodoxiei și adevărata spiritualitate a neamului românesc”[108].

„Vasile Conta e *un mare antisemit*, dar e *materialist* şi *ateu*. Naţionalismul d-lui A. C. Cuza, întemeiat ştiinţific în economia politică, se mişcă pe temelia *arianismului nordic* cu știuta-i consecinţă în domeniul religios. Naţionalismul d-lui N. Iorga e *eminescian* cu aprecierea Ortodoxiei ca forţă culturală istorică şi cu negarea vitalităţii ei actuale”, p. 128.

„Nicolae Paulescu e *un naţionalist autentic*, cum sunt toţi ceilalţi, dar e în plus *creştin autentic*”, p. 128. Naţionalismul şi creştinismul în poporul român *nu se autoexclud* ci *se completează*

---

[108] A se vedea:
http://www.trilulilu.ro/bastrix/234f82b1e7dd14.

A se vedea și Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Epilog la lumea veche I. 4*, Teologie pentru azi, București, 2012, p. 14-17, 21-22, *cf.* http://www.teologiepentruazi.ro/2012/12/22/epilog-la-lumea-veche-i-4/.

reciproc, p. 128. Pentru că „Hristos n-a venit să strice natura, ci s-o desăvârşească. Căci natura e creaţia lui Dumnezeu, iar creştinismul e revelaţia aceluiaşi Dumnezeu”, p. 128-129.

Crainic îl consideră *un fiziolog genial* pe Paulescu, care *a demontat* teoria spontanee a darwinismului şi care e preţuit în occident dar nu şi în România pentru acest lucru, p. 129 şi preţuieşte cel mai mult de la el teoria sa despre instincte.

„*Instinctele* sunt *legi divine* care funcţionează în toată materia vie în scopul conservării şi perpetuării vieţii. Ele funcţionează *ireproşabil* şi *nedeliberat* [deci inconştient pentru individ] în scopuri care depăşesc puterea de înţelegere individuală.

Insul participă la activitatea lor prin senzaţiile de durere sau de plăcere. Şi aceasta e un lucru vrednic să-l reţinem. În lumea animalelor necuvântătoare, instinctele funcţionează într-adevăr fără greș și analiza minuțioasă pe care savantul o întreprinde în această direcţie duce la concluzia că instinctele sunt *adevărate minuni*, în sensul că Dumnezeu *le cugetă*, iar fiinţele vii *le îndeplinesc întocmai* şi *nedeliberat*”, p. 130.

Crainic concluzionează, că după Paulescu instinctele creaţiei sunt „providenţa divină infuzată în natura vie”, p. 130. Dar, în om, „instinctele devin adesea conştiente”, *cf.* Ibidem. „Conştiinţa instinctului e mai ales conştiinţa voluptăţii ce însoțește funcţionarea lui”, *cf.* Ibidem. Adică suntem conștienţi de faptul că *nevoia* de hrană, de somn, de confort ține/ e însoțită *de plăcere*, plăcere ce poate deveni *dorință păcătoasă*.

Greşeala e că se consideră voluptatea/ plăcerea *un lucru în sine*, când plăcerea/ voluptatea este *un mijloc* şi nu *un scop*, *cf.* Ibidem.

Animalele *nu au patimi*, nu au funcţionări *perverse* ale fiinţei lor, ci numai *instincte neconştientizate*, *cf.* p. 130.

Paulescu afirmă *adevărul* atunci când spune că „patima e *abaterea unui instinct* de la *funcţia* şi de la *scopul* [său] normal [asta cu referire la om şi nu la animal!, n.n.], abatere în care voluptatea, care e un mijloc accesoriu, devine *un scop în sine*”, p. 131. Instinctul accentuat, instinctul care devine un scop în sine, e *patima*. Şi patima e *o alegere* şi nu *un act inconştient*.

Dacă instinctul sexual este la animale un mod de reproducere a speciei, la om însă voluptatea, unită cu actul sexual, transformă cel mai adesea actul sexual din nevoia *de procreaţie* într-un act *exclusiv dedicat plăcerii în sine*, p. 131. Desfrâul şi aberaţiile sexuale se nasc din *căutarea pătimaşă* a plăcerii personale, p. 131.

Astfel, Paulescu vorbeşte despre patimi ca despre situaţiile existenţiale personale în care instinctele sunt *deviate* de la scopul lor simplu, firesc, p. 131. Şi Crainic accentuează faptul că concepţia despre instincte şi patimi e de sorginte *ortodoxă*, lucru adevărat, şi că *are filiaţie* cu teologia Sfântului Ioan Damaschin, *cf.* Ibidem.

Din acest motiv, autorul îl califică pe Dr. Paulescu prin elogiul: „Nicolae Paulescu e filosoful care *gândeşte ştiinţific* adevărul Evangheliei”, cf. Ibidem.

În domeniul naţionalismului, Dr. Paulescu merge tot pe teoria instinctului şi spune că naţionalismul e *un instinct social* „de mare

amploare al iubirii de naţiune", *cf.* Ibidem. Alături de cele individuale, Paulescu vorbeşte şi de instincte sociale – şi e normal să fie aşa pentru că noi suntem oameni sociali, trăitori în societate, p. 131.

Instinctele individuale, Dr. Paulescu le catologhează în 3 categorii: de nutriţie, de apărare şi de reproducere, pe când *instinctele sociale* sunt 4: de familie, de dominare paternă, de proprietate şi de apartenenţă la neam, p. 132. „Baza naţionalismului e *familia*, suprema lui formă naturală e *neamul*", p. 132.

Naţionalismul e „un instinct natural de iubire, înrădăcinat în fiinţa umană", p. 132. Însă acest *instinct social* nu trebuie să fie confundat cu nebunia de a dori *să moară toţi* pentru ca neamul tău să fie *în frunte*, după cum se vede în americanismul filmelor hollywoodiene, unde, pentru un soldat american, se omoară o mie de alt neam, şi nici nu trebuie confundat acest instinct social cu *resentimentele istorice*, care nu își mai au rostul în lumea actuală.

Din iubire pentru neamul tău nu trebuie să îţi doreşti *să moară* un alt neam şi din iubire pentru neamul tău, nu trebuie să vrei astăzi, în 2008, *să îi omori* pe unguri, pe turci sau pe ruși, pentru că acum 50 de ani, 100 sau o mie de ani, aceștia *ne-au căsăpit* fără scrupule.

Naţionalismul creştin nu trebuie să fie *revanșard* și nici *antisemit*, pentru că iubirea de neam e *naturală*, e firească, ca și iubirea de părinţi şi de copii, dar pentru creştinii ortodocși trebuie să funcţioneze și *virtutea iertării vrăjmașilor*, fapt pentru care *revanșa* nu își găseşte locul, dacă istoria s-a închis, dacă conflictele au murit.

Astfel, extrema dreaptă românească, antisemitismul îndreptat spre orice alt neam sau rasă, nu numai spre evrei, cât și revanșa, dorința de răzbunare, sunt *aberații* ale naționalismului și nu *iubire creștină de neam*.

Una e *instinctul* și alta e *bestialitatea*, care „nu stă în natura vie", p. 132-133.

Bestialitatea socială, spune Crainic, o afișează cel care „[fiind] rupt din această comunitate de iubire, alunecă în aventura *revoluțiilor sângeroase* împotriva familiei și a neamului. Naționalismul *conștient* și *adevărat* e acela care asigură *funcționarea normală* a instinctelor sociale, care năzuiesc la *conservarea* și la *desăvârșirea* unității naturale, biologice, a unui neam", p. 133.

Dr. Paulescu a urmărit să expună *racordarea interioară* dintre instinctele naturale deviate, ca beția, desfrâul și patima proprietății și trei sisteme sociale ca liberalismul, socialismul și bolșevismul, p. 133.

„*Liberalismul*, prin capitalismul individualist și cămătar, a întrecut măsura instinctului normal de proprietate, acumulând, pe seama câtorva, bogății în absurd. *Socialismul* și *comunismul*, urmărind distrugerea sentimentului de proprietate individuală, nu tind în realitate decât la *exproprierea* popoarelor creștine și la împroprietărirea lui Israel pe tot pământul.

Rolul acestui *neam anticreștin* [al poporului evreu n.n.] în formarea ideologiilor anarhice moderne și în inițiativele revoluționare e arătat de Paulescu cu date, cu extrase doctrinare, cu ilustrații de nume proprii, cu o bogăție de elemente și cu o judecată strânsă, cărora *nimic nu li se poate opune*", p. 134.

Patima de dominare/ dominaţie are repercusiuni în duel, lux, abuzul de putere, tiranie, demagogie şi în „tendinţa de *dominaţie universală* specifică iudaismului. Francmasoneria şi organizaţia cahalului – statul iudaic supranaţional – sunt *formele* acestei patimi funeste”, p. 134.

Crainic spune că Paulescu e „cel dintâi, şi aproape *singurul doctrinar naţionalist* care a demascat şi a demonstrat în ce constă *pericolul* francmasoneriei”, p. 134, şi a demonstrat pericolul ideologiilor evreieşti, considerând că „Talmudul e *falsificarea iudaică* a Vechiului Testament”, p. 135.

Pentru Paulescu, Talmudul este „doctrina *duşmăniei diabolice* împotriva lui Iisus Hristos, e sursa care *hrăneşte* sălbaticul spirit de *separatism* şi de *universală dominaţie iudaică*”, p. 135.

Pentru Paulescu însă „creştinismul e *remediul dumnezeiesc* al tuturor patimilor”, p. 135. Ieşirea din patimi, din modul de folosire deviată a instinctelor umane, Dr. Paulescu o vede în „educaţia voinţei”, p. 135.

Creştinismul ortodox transformă şi sublimează instinctele umane, p. 136, iar „creştinismul *înnobilează* şi *sfinţeşte* naţionalismul”, *cf.* Ibidem.

Societatea Naţiunilor de la Geneva era văzută de Dr. Paulescu ca „*un reflex* al subteranei iudeo-masonice şi o *falsificare* a ideii de pace mondială. Această pace nu este posibilă decât prin mijlocul unui *singur organism supranaţional*: Biserica universală şi unică a creştinismului”, p. 136.

„Paulescu *critică deopotrivă* excesele bizantine şi excesele papale, care au dus la marea schismă de la anul 1054. Ca orice creştin adevărat, el se roagă pentru *unirea* tuturor bisericilor lui Hristos pentru a îndeplini *mângâierea* făgăduită a

păcii tuturor. Paulescu nu e *catolicizant*, cum greșit l-au înțeles unii", p. 136-137.

Savanții catolici l-au măgulit cu tot felul de recunoașteri științifice pe Paulescu și, spune aici Crainic, că „îmbierile [lui] de *a trece la catolicism*... n-au încetat nici lângă patul agoniei. A trăit ca *un ascet ortodox* și a murit *în paradisiacă seninătate sufletească*, primind Sfintele Taine din mâna părintelui Ghiță de la Biserica lui parohială din București cu hramul *Sfântului Mina*. Viața lui a fost viața *aproape ireproșabilă* a sfinților.

Ce pildă covârșitoare de *naționalism creștin* ne-a lăsat omul acesta, care își îngenunchea geniul și imensa-i știință în fața sfântului Potir și care a lăsat [cu vorbă de moarte n.n.] ca rămășițele lui pământești să fie *înfășurate* în flăcările tricolorului românesc!

Dacă e cineva în personalitatea căruia doctrina și practica sunt una, acesta e doctorul Nicolae Paulescu. Existența lui întreagă e *o capodoperă* a spiritului", p. 137.

Paulescu „e mai mult decât *doctrinar*; el e *profetul României naționaliste și creștine*, iar adevărata Românie naționalistă și creștină nu va fi decât aceea în care legile politice *se vor confunda* cu însăși legea dumnezeiască a lui Iisus Hristos", p. 138. Acesta e ultimul *pasaj înălțător* din acest *formidabil articol* dedicat doctorului de geniu și omului de sfințenie: Dr. Nicolae Paulescu.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [10]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, București, 1997, 288 p.

Odată[109] cu p. 139 avem capitolul intitulat: *Naționalismul sub aspectul creștin*. Și prima propoziție a capitolului e aceasta și e adevărată: „nașterea Mântuitorului înseamnă sfârșitul religiunii [religiei n.n.] mozaice”, *cf.* Ibidem.

Mozaismul a descoperit lumii că va veni Mântuitorul, pe când în Creștinism această făgăduință mesianică s-a împlinit, *cf.* Ibidem.

Crainic ia atitudine împotriva doctrinarilor rasismului, care vor *să excludă* Vechiul Testament dintre „cărțile fundamentale ale creștinismului” și îi denumește „eretici”, *cf.* Ibidem.

Vechiul Testament, pentru Biserica Ortodoxă, nu este o *carte națională ebraică*, ci *una revelată*, „e o carte sfântă, inspirată de Dumnezeu, e o prefață a Evangheliei, un fragment din revelația dăruită prin Iisus Hristos”, p. 140.

„Vechiul Testament s-a încorporat în creștinism, funcțiunea lui independentă luând sfârșit pentru totdeauna”, p 140.

Însă, tușează autorul, „evreii...cu *șovinismul lor orb*, de *un exclusivism sălbatic*, au refuzat să creadă că profețiile Vechiului Testament s-au împlinit în Iisus Hristos.

Egotismul lor n-a putut să tolereze ideea unui Mântuitor întrupat pentru toate neamurile pă-

---

[109] Articol scris în ziua de 5 octombrie 2008.

mântului. L-au voit *exclusiv* pe seama evreilor", p. 140.

De aceea Talmudul ebraic este *o caricaturizare* a profeţiilor mesianice, „tăgăduind pe Iisus Hristos şi născocind speranţa unui alt Mesia, nu pentru toate neamurile, ci *proprietatea exclusivă* a evreilor", *cf.* Ibidem.

Autorul numeşte *Talmudul*, pe drept cuvânt, o „răstălmăcire diabolică a Vechiului Testament" şi o expresie a „urii celei mai grozave împotriva Mântuitorului Iisus Hristos şi împotriva creştinilor. Spiritul lui e *spiritul crud* al lui Irod, ucigaşul celor paisprezece mii de prunci nevinovaţi şi spiritul crimei de pe Golgota", p. 140.

Și iarăși subliniem aceste lucruri, pentru ca toți cititorii noștri să înțeleagă *corect* demersul nostru: dacă spui *adevărul* despre un lucru istoric nu înseamnă că împingi pe alţii la *antisemitism*, ci *expui adevărul* în mod fidel, recuperezi adevărul istoric pentru noua generaţie, ca să-i *înțelepțești* pe oameni și nu să-i faci *extremiști*. Antisemitismul real e propovăduirea diabolică *a luptei* împotriva unui neam, oricare ar fi el, ceea ce noi *nu vom face niciodată* pe această platformă teologică și culturală.

Noi ne propunem *să inventariem* adevărurile acestei cărți, cât și altele de diverse facturi, și asta nu pentru *a pune foc pe paie* împotriva vreunei naţiuni. Adevărata *exprimare* a credinţei ortodoxe, cum spuneam și în articolul anterior dedicat lui Crainic, înseamnă *iertare* și *înțelegere*, nu *revanșă* și *intoleranță*. Însă, ca să mergi *mai departe*, trebuie *să cunoști* trecutul, trebuie să înțelegi *de ce* relaţiile dintre noi sunt *încordate* sau *nu există de-a dreptul*.

„Această ură *obscură* e infiltrată de rabini în copii [ura împotriva creştinilor ortodocşi, ură pe care şi alte culte o propovăduiesc n.n.], cari trebuie să scuipe când văd crucea și să întoarcă în altă parte capul când trec pe lângă o biserică.

Au fost surprinși la Cluj copilași evrei cari, în cărţile lor de şcoală, desfiguraseră în batjocură chipurile creştine; alţii, în Basarabia, mânjind cu spurcăciune troiţele. La cercetare, au declarat că *aşa i-au învăţat* rabinii", p. 141.

Din păcate, asemenea *elemente revanşarde* există în predicile multor comunităţi, ortodoxe sau eterodoxe, care duc la *învrăjbire păgubitoare* pe oameni. Și asta, pentru că *se folosesc* de anumite întâmplări, de anumite probleme intercomunitare, pentru a extinde pata neagră a discreditării peste toţi dintr-un cult sau dintr-o religie anume.

Autorul vorbeşte despre mărturia lui Mihail Wieder, director de şcoală rabinică din Ardeal, convertit la Ortodoxie, care a dat elemente *proba-toare* despre cum persecută evreii pe cei care *se convertesc* la Ortodoxie și despre modul în care nu-i acceptă pe alţii, „din altă rasă, [ca] să participe la speranţa în Mesia *cel rezervat* iudeilor", p. 141.

Talmudul îi consideră pe creştini *atei*, *atei* pe care vrea să-i domine, și nu îi consideră „mărturi-sitori ai credinţei evreiești", p. 141, adică *propovă-duitori* ai Vechiului Testament.

„Talmudul e izvorul de unde porneşte în lume acţiunea masonică *de discreditare* a creştinis-mului și *acţiunea marxistă de ateizare* violentă a popoarelor", p. 141.

Deci autorul vedea în *Talmud*, în acest comentariu *de falsificare* a profeţiilor mesianice vechitestamentare, atât baza fundamentală a

doctrinei masonice cât şi pe cea a marxismului, punându-le pe ambele pe seama extremismului revanşard evreiesc.

Autorul afirmă că poporul evreu, luptând cu Hristos, nu face decât *să se autodistrugă*, p. 142, ceea ce e *cu totul adevărat*. Rabinismul a acaparat francmasoneria şi acţiunile masonice sunt agresiuni rabinice în ultimă instanţă împotriva creştinilor şi, prin ei, împotriva lui Hristos Dumnezeu, *cf.* Ibidem.

Autorul considera *concepţia psihanalitică* a lui Freud, în care acesta *îl reduce* pe om la *instinctul sexual* din el sau, prin sexualitate, în mod exclusiv, explică toată manifestarea psihologică a omului, tot o „agresiune rabinică", p. 142.

Talmudul îşi propune *să ateizeze* lumea pentru ca să o *domine*, *cf.* Ibidem.

„Niciun evreu *nu ia atitudine* contra francmasoneriei; dar toţi *o apără*. Niciun evreu *contra* socialismului şi a comunismului; dar toţi apără marxismul. Rabinul Niemerower a declarat deunăzi în Senatul României că *ar fi blamat* comunismul dacă nu s-ar fi temut că, prin aceasta, supără poporul evreiesc", p. 143.

Scriitorii, savanţii şi filosofii evrei care se consideră *atei*, atacă cu toţii creştinismul dar nu şi Talmudul, p. 143.

Crainic afirma că Europa vremii lui trăia *sub presiunea* acestui război ideologic, adică a războiului Talmudului *contra* Evangheliei lui Hristos Dumnezeu, p. 143.

Se pare că acum nu trăim numai *agresiunea evreiască* asupra creştinismului ortodox, ci acum o trăim şi pe cea *musulmană* şi trăim, mai ales, *agresiunea ateismului ştiinţific generalizat* sau *a*

apatiei pentru tot ceea ce înseamnă *valoare personală* şi *socială*.

„Tactica iudaică e dublă”, subliniază autorul: *„intoleranţă înspăimântătoare* şi *crimă* până la desfiinţarea poporului întreg acolo unde evreul se simte *stăpân* pe situaţia politică, aşa ca în Rusia şi în Spania; *apel la toleranţă creştină* acolo unde evreul se simte *în stare de inferioritate*”, p. 144. E un mare adevăr istoric! E e un adevăr *dureros* această duplicitate, care nu-i ajută nici pe evrei şi nici pe neevrei.

„Evreul nu poate niciodată să trăiască *indiferent* faţă de creştin, cum trăieşte creştinul faţă de el. [...] Pentru el *a trăi* este *a agita permanent* în sensul negaţiei şi al distrugerii”, p. 144.

„Crescut în *groaznica ură anticreştină*, el vrea *să profite* de iubirea evanghelică în favoarea *urii talmudice*”, p. 144. Cam aşa procedează şi cultele neoprotestante din România de mai mult de o jumătate de secol.

Deşi multe dintre cultele neoprotestante, înainte şi după regimul Ceauşescu, au avut şi au raporturi *ambivalente* cu statul, căci *îl neagă* în mod subteran, când vine vorba *să câştige teren* în faţa Bisericii Ortodoxe Române, ele apelează *la legislaţie* şi la oamenii lor *infiltraţi* în conducerea statului pentru a aduce beneficii cultelor ca atare.

Duplicitatea ebraică împotriva Ortodoxiei e la fel ca duplicitatea neoprotestantă împotriva ei.

Oricum am analiza lucrurile ajungem să constatăm o *intoleranţă fundamentală* din partea celor care *ne agresează* în propria noastră ţară, pentru că nu cred că românii *au vreun plan* de *agresare religioasă* a Israelului sau a Americii.

Noi suntem *agresați* mai mult sau mai puțin *amiabil*. Și această agresiune este *pe dedesubtul legii*, ca să nu spun mai mult.

Toleranța pe care evreii *o cer* creștinilor ortodocși, spune Crainic, nu e *creștină* ci *democratică*, p. 145. Evreii le cer ortodocșilor să facă *abstracție*, să fie *indiferenți* la rasa și religia pe care ei o au. „Dar *indiferența de rasă* înseamnă *tâmpirea* conștiinței morale și spirituale. Aceasta e *toleranța democratică*, toleranța întrupată în doctrina iudeo-francmasonică. Aceasta nu e însă toleranța creștină. Toleranța creștină nu înseamnă *morfinizarea* masonică a conștiinței unui neam pentru a nu mai vedea *cum îți bați joc* de soarta lui.

Toleranța creștină pornește dintr-un cuget extrem de viu și de vigilent. Ea e *omenoasă* cu cel omenos, ea e *îngăduială* [îngăduitoare n.n.] față de cel ticălos în speranța *îndreptării* lui.

Când tu însă perseverezi diabolic, cu luciditate calculată, în voința de *a-mi distruge* credința, în numele căreia *te tolerez*, ai pierdut dreptul *la beneficiul* ei. Un creștin care ar tolera *distrugerea* credinței lui și a semenilor lui, acela încetează să fie nu *tolerant*, ci *creștin*.

A tolera batjocorirea credinței tale proprii e *lucru diavolesc*; e complicitate cu Satana”, p. 145.

Îi dăm dreptate lui Crainic în această poziție. Pentru că oricine *atentează* la credința și la integritatea fizică și psihică a altuia e *un criminal*, e *un om resentimentar* și nu un mozaic, un musulman sau un creștin ortodox. Din punctul nostru de vedere, oricine *atentează* la credința altuia și dorește *să elimine cu forța* un crez din viața aceluia, o afiliere activă la un crez, săvârșește

un lucru *impropriu* demnității de om și de creștin ortodox.

Crainic însă, cu mult echilibru, spune că nu trebuie *să-i eliminăm* din Biserică pe creștinii convertiți dintre evrei, p. 146. Cum am putea să o facem sau cum am îndrăzni să facem această nebunie, dacă ei sunt *ai lui Hristos*? Aceasta este o părere venită din partea *extremismului naționalist* și nu dintr-un *simțământ creștin*, *cf.* Ibidem. Cu totul adevărat!

Evreii pot fi *creștini*, se pot încreștina, pentru că așa a pornit creștinismul apostolic: de la încreștinarea evreilor, p. 146.

Biserica Ortodoxă nu închide „nimănui porțile în numele ideii de rasă", p. 147. Cum nu închide porțile niciunui om care vrea să se convertească de la orice religie, sectă sau de la ateism și nihilism.

„Biserica poate încreștina din nou creierul și inima modernă, atât de înstrăinate de credința strămoșilor lor", p. 148.

În p. 148, autorul răspunde întrebării: de unde *sciziunea* între țărani și intelectuali în România?, o sciziune care rezistă și astăzi. De unde deci ruptura dintre „colectivismul țărănesc" și „individualismul cărturăresc"?, p. 148.

Și autorul ne spune că această ruptură are la bază două tradiții diferite, pentru că sufletul țăranului a „rămas în tradițiile Ortodoxiei", p. 148, pe când „sufletul intelectualului [a fost] sedus de ideologia Revoluției Franceze, a cărei paznică ocultă a mai rămas francmasoneria. Sunt două lumi care și-au ajuns *dușmane*. În orice caz, dușmănia de sus este evidentă în sistemul de

exploatare a păturilor populare, instaurat de individualismul democratic”, p. 149.

Însă, precizează foarte corect Crainic, ţăranul nostru nu e *colectivist* ci el „trăieşte într-un mare sentiment *de solidaritate*. Solidaritate cu semenii săi şi solidaritate cu natura. Colectivismul e o formulă de *economie politică* şi are un sens *materialist*. Ţăranul nostru nu e *materialist*, iar sub raport economic, gospodăreşte pe seama sa şi a familiei sale.

Dar dacă el lucrează când lucrează *toată lumea* şi cum lucrează *toată lumea*, o face dintr-un adânc sentiment de solidaritate, cristalizat în formele obiective ale datinii. Această solidaritate, devenită *regulă de viaţă*, e *pecetea* Ortodoxiei în spiritul românesc”, p. 149.

Individualismul moral al intelectualilor ţine de ideologia modernităţii şi de aceea nu mai simte, „nu mai trăieşte în solidaritatea spirituală a neamului”, p. 149.

„Naţionalismul reprezintă *formula integrală* a solidarităţii spirituale în care trăieşte încă ţăranul nostru”, *cf.* Ibidem. Şi aici, prin *solidaritate*, trebuie să înţelegem această *întrajutorare* şi *frăţietate la propriu* a ţăranilor creştini ortodocşi, şi când vine vorba de marile evenimente ale vieţii lor [Botez, Cununie, Înmormântare], cât şi în diverse alte circumstanţe.

„Statul e însăşi naţiunea organizată dinamic”, p. 151. Şi Crainic simţea că peste România o să se abată „iudaizarea marxistă” a României şi că acest sistem politic statal va reprezenta „un stat împotriva naţiunii româneşti”, p. 151.

Odată cu p. 153, el începe un alt capitol, intitulat „Spiritul autohton”, capitol în care autorul

militează pentru „primatul spiritului autohton” în viaţa României, *cf.* Ibidem.

Autohton înseamnă pământ, cetate, patrie şi neam propriu, p. 154. De aceea, autorul declară: „sunt *proprietarul firesc* al unui pământ, sunt *proprietarul moral* al unei patrii, sunt *proprietarul politic* al unui stat în măsura în care toate aceste lucruri *se contopesc* în conştiinţa unei destinaţii superioare, vrednică să trăieşti, să suferi, să te bucuri și chiar să mori pentru ea.

Statul însuși n-ar avea decât *o semnificație biologică* dacă lumea spiritului n-ar da *contur* şi *adâncime* tuturor acestor lucruri ce alcătuiesc specificul personalităţii naţionale. E de prisos să spunem că *sensul* acestei personalităţi e *un atribut* al culturii”, p. 155.

„În viaţa naţională, cultura e învestită prin natura ei cu privilegiul sentimentului de proprietate, care e însăşi temelia statului. Ea e într-adevăr naţională în măsura în care exprimă *complexul de proprietăți autohtone*”, p. 156.

„Precum nu ne putem *cunoaște* chipul trupesc decât în oglindă sau în portret, tot astfel chipul *spiritual* al neamului sau personalitatea lui n-o putem cunoaşte decât *în oglinda* culturii proprii, în acest portret magnific, pe care i-l plăsmuiesc împreună poezia, artele plastice, muzica, filosofia şi ştiinţa. Rolul ei este acela de a-i pune în faţă imaginea ideală închegată din lamura tuturor manifestărilor şi aspiraţiilor lui”, p. 156.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [11]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneţ, Ed. Albatros, Bucureşti, 1997, 288 p.

„Ileana Cosânzeana[110] are chipul fiecărei codane blonde din ţara noastră...dar are pe deasupra tuturor o strălucire de vrajă veşnică", p. 157. Adică Ileana Cosânzeana este *un arhetip* al româncei, regăsibil peste tot, dar în același timp transcendând pe oricare dintre ele.

Şi Crainic spune acest lucru pentru a arăta faptul că cultura trebuie să exprime *realitatea*, pe de o parte iar, pe de altă parte, ea trebuie să exprime *perenitatea* creației și a omului, *cf.* Ibidem.

De aceea, spune autorul, acea „cultură care nu are decât întâia înfăţişare [care exprimă naturalul, existentul, imediatul lucrurilor n.n.] e lipsită de geniu și nu îndeplinește decât o funcție mediocră de valoare documentară", p. 157. Cu alte cuvinte, cultura nu înseamnă numai *estetică* și *forme goale*, ci ea trebuie să ajungă să conţină *perenitatea*, esenţa lucrurilor, harul lui Dumnezeu în ultimă instanţă.

Numai dacă cultura este *o poartă* către Dumnezeu ea devine *înălțătoare* pentru om. Dacă cultura e doar *un compendiu* al patimilor, ea este o frescă a omului, da, a omului contemporan, dar nu

[110] Articol scris în ziua de 6 octombrie 2008.

a omului *adevărat*, ci a subomului, a omului pătimaş, mediocru.

Numai cultura care are „suflul suprafiresc”, amprenta harului asupra ei, „îndeplinește rolul de misiune în viața omului”, p. 157, și a unei nații și a lumii în integralitatea sa.

„Decadența popoarelor începe în momentul când în cultura lor s-a stins ideea de *misiune*”, *cf.* Ibidem, rolul misionar, convertitor al culturii și a devenit o simplă *expunere de goliciuni* ale sufletului uman, de patimi grotești.

„România de azi” – și aici Crainic spune ceva capital despre înțelegerea ideilor creatoare, a ideilor care devin realități – „înainte de a exista ca fapt militar și ca realitate politică, a trăit ca *imagine anticipată*, plăsmuită de geniul culturii autohtone”, p. 157. Adică a fost mai întâi în mintea lui Nicolae Bălcescu, a lui Eminescu, a lui Iorga, *cf.* Ibidem, și apoi a devenit o realitate politico-etnico-culturală.

Dacă ne gândim la Fericitul Mihai Viteazul, spunem că el a avut în mintea lui *România Mare* și apoi a realizat-o. La fel, cei care au contribuit la actul de la 1918, la *marea unire*, au avut mai întâi *idealul deplin*, încorporat în ei, pentru ca apoi un întreg neam să se solidarizeze, în mod unanim, cu proiecția interioară a câtorva oameni.

Proiectul care devine *realitate*: aceasta e paradigma! Ca să existe o realitate trebuie să existe un om care să o gândească și apoi să o execute. Iar proiectul real e proiectul care *începe*, care se derulează și nu cel care *amână tot timpul* ființarea.

Crainic spune, pe bună dreptate, că la baza actualului stat național românesc stă „sentimentul de proprietate moștenită și consfințită prin sângele

sacrificiilor" anterioare, p. 158. Numai că, în contemporaneitatea noastră și nu a sa, lucrurile stau altfel. Pentru că asistăm la *o erodare majoră* a sentimentului de proprietate asupra pământului, asupra credinței și a culturii acestui neam.

Dacă nu te simți *de aici*, din România, dacă nu-i cunoști trecutul, credința, Sfinții, eroii, geniile, bunele și relele deopotrivă, dacă nu îi cunoști limba, adâncimile culturii române...bine-înțeles că ești *stingher* p-aici precum cucul. Și observăm aceasta din faptul că unii compatrioți pleacă în străinătate și *uită* limba cu care s-au născut. De ce? Pentru că nu aveau, la plecarea lor din România, *un atașament imens* față de limba, neamul, credința și tradițiile acestei țări.

Când iubești ceva nu uiți acel lucru, acea persoană niciodată. Cine uită repede, arată că nu avea *o relație trainică*, reală cu acel cineva sau cu acel pământ.

Participarea „la patrimoniul comun...ne obligă totodată la orice sacrificii ne-ar cere finalmente ce decurge din acest patrimoniu. Suntem în gradul cel mai înalt *executorii testamentari* ai voinței strămoșilor", p. 158.

Dar pentru asta îți trebuie o mare conștiință, o mare conștiință de om, de român, de creștin...și, după toate acestea, trebuie să făurești, să clădești, să creezi multe ca să-ți astâmperi setea, dorul de împlinirea idealurilor tale. Însă idealurile tale trebuie *să se conjuge* cu idealurile strămoșilor tăi. Tocmai de aceea trebuie *să le știi* istoria ca să le-o continui, pentru ca să fii *o verigă reală* și *realistă* a neamului tău, a istoriei neamului tău.

Însă istoria nu se face *în trecut* și nici *în viitor*. Pentru istorie nu trebuie să te uiți de trei ori și să

faci odată. Pentru istorie trebuie să te uiţi odată – pentru a face istorie – şi să faci de trei ori.

Intuiţia creatorilor de istorie se bazează însă pe aceea că *sunt una* cu neamul şi cu idealurile neamului lor, cu aspiraţiile credinţei neamului lor. Şi în ei se împleteşte credinţa cu istoria şi cu capacitatea de a modula experienţa pe care o au pe puţinătatea lui *azi*, a lui *a face azi ce trebuie*.

După ştiinţa lui Crainic, în anii 30-40 erau în România 15 milioane de locuitori, *cf.* Idem, p. 159.

„*Generoşi din fire* şi *toleranţi prin tradiţie*, drepturile politice pe care *le-am acordat* străinilor sunt *concesiuni* făcute din partea noastră ca *autori* şi *stăpâni* ai statului", p. 159.

Crainic considera că noi vom face întotdeauna diferenţa între *români* şi *neromâni*, pentru că educaţia *nu elimină* diferenţele, ci *le subliniază*: „sufletul românesc va continua să vadă în ungur pe cel care *a năvălit peste noi*, în german pe cel care *a fost colonizat între noi*, iar în evreu pe cel care *s-a pripăşit* printre noi", p. 159-160.

Crainic era vehement în faţa mulţimii de drepturi date minoritarilor din România în detrimentul românilor majoritari, p. 161-162. Iar evreii erau *cei mai favorizaţi* în vremea lui, p. 161.

„Nu urâm democraţia pentru democraţie, ci pentru că ea *a falsificat* conştiinţa de *stăpân* a naţiei noastre", p. 164.

România şi politica românească la începutul secolului al 20-lea: „Purtând această ţară principală, partidele noastre *au sfâşiat* majoritatea autohtonă în fărâme antagoniste care, pentru a se birui reciproc, *se aliază* cu evreii şi cartelează cu minoritarii. În România democratică, minoritarii şi evreii sunt *totdeauna* la guvern, dar majoritatea

autohtonă nu e niciodată. Ea a fost *desfiinţată* de fapt prin pulverizarea forţelor politice”, p. 166.

„Teoria claselor [a claselor sociale într-un stat, ex: intelectualii, muncitorii etc] e *un elaborat artificial* de cabinet sociologic, ce nu corespunde cu nimic pozitiv intereselor *totalitare* ale naţiunii. Dimpotrivă, clasele sunt *organele inventate* pentru *a o distruge*. Niciodată naţiunea nu va reintra în drepturile ei de *stăpânire* prin războiul social dintre propriile-i părţi componente”, p. 167.

Că veni vorba de *clasele sociale*. Noi credem că ideea de *clasă socială* în România, cu care am venit în democraţie, mai are încă urme, amprente ateisto-comuniste, căci la noi clasele sociale *se exclud reciproc*. Intelectualii nu suportă muncitorii și muncitorii nu suportă intelectualii. Însă aceasta era mentalitatea comunistă, o mentalitate a antagonismului reciproc.

De ce nu poate fi un muncitor într-o fabrică sau un teslar *un...intelectual* și numai profesorul este *intelectual*?! Realitatea arată însă altfel. Cine vrea să fie *un adevărat intelectual* devine un adevărat intelectual indiferent *din ce clasă* socială provine. Tocmai de aceea majoritatea geniilor şi a personalităţilor României vin de la ţară și nașterea la ţară nu le-a fost *un handicap de netrecut* pentru a se umple de cunoaştere.

Constructul social al *claselor sociale* nu ne explică experienţa umană în definitiv. Experienţa ţine de voinţa omului și de posibilităţile sale native și dobândite. A bate moneda claselor sociale *stricte*, de netrecut, ca în India păgână, înseamnă a arăta prin aceasta că vorbim de clasă socială în sens *fatalist*, implacabil și nu ca despre ceva ce se poate *schimba*.

De fapt, trecerea unui fiu de ţăran spre intelectualitate nu înseamnă nicidecum *o rectificare* a ceea ce este el, ci *o deschidere* spre mai mult, pentru a încorpora și educaţia și modul de a fi al urbanităţii. Pentru noi nu există un antagonism între intelectuali şi muncitori sau ţărani sau între rural și urban, ci există numai oameni capabili *să le cuprindă* pe amândouă la un loc sau *indiferență* pentru acest lucru.

Experienţa multiplă este experienţa viitorului. Eu, personal, îmi doresc să cuprind la un loc şi experienţa satului şi a micului oraş şi a oraşului major cât şi a megapolisului la un loc. Pentru că e deplin posibil acest lucru şi pentru că această experienţă e *deplin umană*.

Tocmai de aceea dorim, ca pe viitor, să aducem în faţa dumneavoastră atât oameni foarte specializaţi într-o ramură anume dar și oameni simpli, nu prea eruditi, care să vorbească despre experienţa lor de viaţă, despre crezurile și aspiraţiile lor. Și vom vedea că nu există *o diferență majoră*, fundamentală între ultraspecializaţi şi cei mai puţin erudiţi, ci ei *se completează reciproc* şi *se afirmă reciproc*.

Despre Ortodoxie și etnocrație cu Profesorul Nichifor Crainic [12]

Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Cu o anexă: *Programul statului etnocratic*, cu studiu introd, îngrij. de ed. și note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, București, 1997, 288 p.

Profesiunile[111] nu sunt *clase sociale* care se bat unele cu altele, precizează Crainic în p. 168, ci „modalități practice și concrete ale vieții sociale". Avem nevoie de toate profesiile pentru ca să funcționăm ca stat, pentru că avem nevoie deopotrivă și de președintele statului și de parlament și de profesori și de doctori și de gunoieri și de brutari, de toți...

Atunci când statul *minimalizează* o profesie, lucrurile involuează și apar grevele, problemele majore.

„Patriotismul e această *legătură mistică* cu pământul. Iar sentimentul acesta de *proprietari morali* ai țarinii românești, curat ca roua și înalt ca sfințenia, ne obligă pe toți la grija de brazdă și de lumea umilă care o răstoarnă din an în an, din veac în veac și din mileniu în mileniu", p. 172.

Crainic atrăgea atenția în anii 40 asupra unei greșeli pe care o facem și noi astăzi: țăranii nu au *îndeletniciri unitare*, p. 174. Nu există numai țărani plugari, ci și pescari, podgoreni, crescători de vite, pomicultori, meseriași, p. 174, și am adăuga noi astăzi: funcționari publici, profesori, educatori, latifundiari, studenți, doctori etc. Lumea satului e

---

[111] Articol scris în ziua de 8 octombrie 2008.

din ce în ce mai pestriță și granița dintre orașele mici și satele înstărite începe, în unele părți ale României, să se diminueze.

„Marile probleme ale agriculturii în general: salvarea terenurilor inundabile, canalizările, electrificarea și irigația, aprovizionarea, industrializarea și comercializarea", p. 176. În afară de electrificarea satelor, care e o problemă minoră în comparație cu începutul secolului al 20-lea, celelalte probleme sunt *deplin actuale* în România.

Karl Marx la Crainic: „n-am crezut niciodată că *un rabin* poate fi *un zeu*, [de aceea] socotesc învățătura lui Karl Marx *otrava vieții moderne* și *sâmburele blestemat* al tuturor crimelor uriașe, ce îneacă în valuri de sânge istoria contimporană", p. 178.

O lume fără creștinism e o lume fără iubire: „lipsa creștinismului din această lume e *lipsa iubirii* dintre oameni. Ne urâm unii pe alții fiindcă nu mai suntem *creștini*. Această situație nenorocită convine de minune marxismului iudaic, căci vrajba dintre clase în lumea creștină, slăbindu-i puterea de rezistență, favorizează ideea de *dominație universală* a iudeilor. Marxismul nu urmărește în realitate *îmbunătățirea* soartei [sorții] muncitorilor, ci aruncând în război social clasele, el e *avangarda* dominației universale la care visează evreii", *cf.* Ibidem.

Crainic se considera *un naționalist* dar un naționalist care nu era nici de esență burgheză și nici de cea capitalistă, ci naționalismul său dorea „un regim politic, social și economic, în care cel din urmă dintre români *să poată munci* și *să se bucure de viață* în măsura *justă* a muncii lui", p. 180.

Încă din anii 40, Crainic observa că *soluţia marxistă* din Rusia nu era o *soluţie* pentru România, p. 181. Bolşevismul i-a minţit pe oameni şi i-a deposedat de pământuri, spune Crainic, p. 182, adică i-a scos *din mersul normal* al principiului proprietăţii, p. 182.

Autorul nostru vorbeşte despre *instinctul înnăscut* al proprietăţii, *cf.* Ibidem, aşa cum spuneam și altă dată. „Cine *n-are nimic* pe lume nu se simte *legat* de nimic. Precum fiecare popor are o bucată de pământ pe care se ştie *stăpân* şi care e ţara sau patria lui, tot astfel fiecare om simte *nevoia* unei proprietăţi individuale", p 182.

Crainic îi considera pe ţărănişti ca pactizând în mod tainic cu evreii, p. 194 şi nu credea în cooperaţia pe care o doreau ţărăniştii, *cf.* Ibidem. Cooperaţia i se părea *o catastrofă* pentru România, p. 195, adusă de învăţătorul idealist G. Dumitrescu-Bumbeşti din Gorj şi îmbrăţişată de Spiru Haret, *cf.* Ibidem. De ce? Pentru că mai înainte de a se înființa *băncile populare*, Crainic spune că trebuiau să fie *împroprietăriți* ţăranii, p. 195-197 sqq. Și a avut dreptate!

Pe Ion Mihalache[112], Crainic îl face răspunzător pentru *trecerea* pământurilor românilor în mâinile evreilor, p. 201. Autorul cerea *românizarea* României şi a instituțiilor sale, p. 205.

„Pentru generaţia unirii, istoria noastră s-a încarnat în Nicolae Iorga", p. 213. „Fără *sufletul* acesta pe care i l-a pus în mână Nicolae Iorga, nimic n-ar fi izbutit Ionel Brătianu, marele cap politic al războiului", p. 214.

Însă autorul deplânge *„abdicarea cu totul neînțeleasă* a d-lui Nicolae Iorga de la misiunea sa

---

[112] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Ion_Mihalache.

profetică", p. 217, prin care *s-a izolat* de „sufletul noii generații", p. 218.

„Statul democratic e *fiul* Revoluției Franceze împotriva absolutismului feudal. Statul proletar e *fiul* revoluției bolșevice împotriva absolutismului țarist. Statul totalitar e *fiul* revoluției fasciste împotriva anarhiei democratice și a tiraniei comuniste": trei fraze cât o carte!, p. 225.

„Țăranca e *mama* poporului român; ea trăiește însă *ca cea din urmă ființă* din lume. Fără *mame sănătoase* nu vom avea *un popor robust*", p. 251.

„Francmasoneria, internațională prin ființă și scopurile ei, e *mult mai primejdioasă* pentru statul etnocratic decât însuși comunismul, prin faptul că *lucrează în ascuns*", p. 269.

Concluzii

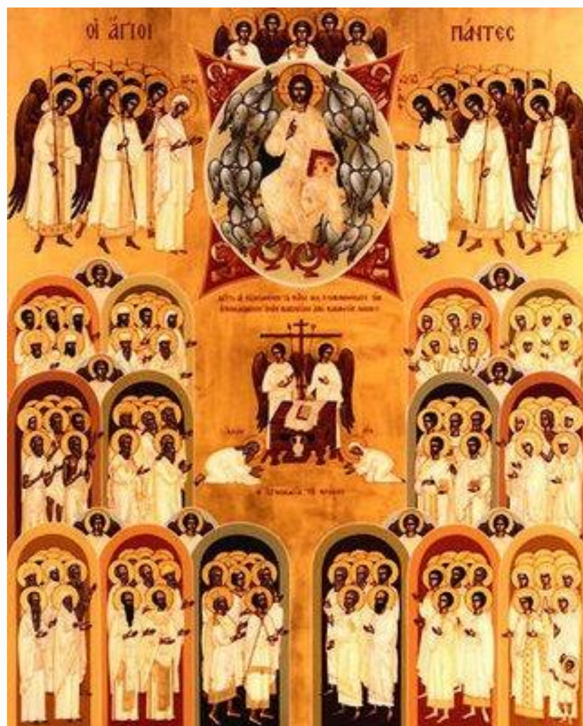
Ideile lui Nichifor Crainic, în marea lor majoritate, sunt *fundamentale* pentru înțelegerea neamului românesc și a racordării noastre la viața bisericească ortodoxă. Regăsirea sa a fost un moment *de mare bucurie* pentru noi și, sperăm, că și pentru mulți dintre dumneavoastră.

În ființa sa am găsit pe teologul și românul ortodox care *s-a pătruns* atât de viața religioasă cât și de cea socială, politică, economică a țării sale, fără însă *a fi exclusivist* sau *fără orizonturi largi*.

Teologul care scrie într-un limbaj viu, expresiv, concis, s-a întâlnit în persoana sa cu omul atent, care are mare râvnă pentru adevăr și pentru omenie.

Și dacă plurivalența aceasta de daruri e cultivată, atunci vom avea creştini și teologi ortodocși care *nu își reduc* activitatea la câteva lucruri, care nu se văd numai pe ei, ci ţin *în acord benefic* particularul cu universalul credinței, cât și particularul și universalul prețuirii pentru valorile umane.

Sfinţii Vechiului Testament potrivit *Sinaxarului* Duminicii dinaintea Naşterii Domnului sau a Sfinţilor Părinţi



Pe[113] 17 decembrie 2000 consultam *Mineiul* lunii decembrie şi îmi notam, pe o filă A4, numele tuturor Sfinţilor Vechiului Testament pomeniţi în *Duminica Sfinților Părinți*, adică în duminica premergătoare praznicului preaslăvit al Naşterii Domnului.

Și, iată, potrivit Tradiţiei Bisericii Ortodoxe, care sunt *numele* acestor Sfinţi vechitestamentari prăznuiţi atunci de către Biserica noastră:

Sfinții Protopărinți ai neamului omenesc:

Adam şi Eva

[113] Articol din ziua de 4 octombrie 2008.

*

Drepții:

Abel
Set
Enos
Cainan
Maleleil
Iared
Enoh
Matusalem
Lameh
Noe
Sem
Iafet
Arfaxad
Cainan, fiul lui Arfaxad
Şelah, fiul lui Cainan
Eber, fiul lui Şelah
Peleg, fiul lui Eber
Ragav, fiul lui Peleg
Serug, fiul lui Ragav
Nahor
Terah

*

Drept Patriarh:

Avraam

*

Patriarhii:

Isaac

Iacob/ Iacov
Ruben
Simeon
Levi
Iuda, din care Se naşte Hristos
Zabulon = pe ţărmul mării
Isahar = cel care lucrează pământul
Dan, din care apar Judecătorii
Gad = a cărui seminţie este furată sau fură
Aşer = seminţie bogată, cu recolte bogate pe ogoare
Neftali = a cărui seminţie este numeroasă
Iosif = a cărui seminţie este slăvită şi vestită
Veniamin = a cărui seminţie din sălbatică a ajuns una blândă

*

Sfinţii:

Fares şi Zara, gemenii patriarhului
Esrom
Aram
Aminadav
Naason
Salmon
Booz
Obed
Iesei

*

Împăraţii:

David

Solomon
Roboam
Abia
Asa
Iosafat
Ioram
Ozia
Ionatan, fiul lui Ozia
Ahaz
Iezechia
Manasi
Amon
Iosia
Iehonia

*

Sfinţii:

Salatiel
Zorobabel
Abiud
Eliachim
Azor
Sadoc
Ahim
Eliud
Eleazar
Natan
Iacob, fiul lui Natan
Iosif, logofnicul Prea Curatei

*

Drepţii:

Melchisedec
Iov

*

Prorocii:

Moise
Or
Aaron arhiereul
Iisus, fiul lui Navi
Samuel
Natan
Daniel
Cei trei tineri care au mărturisit în Babilon

*

Dreptele:

Sarra
Reveca/ Rebeca
Lia
Rahila
Asineta
Mariam
Debora
Rut
Saraftia, la care a fost trimis Sfântul Ilie
Sumanitida, care a găzduit pe Sfântul Elisei
Iudita
Estera
Ana, mama Prorocului Samuel
Suzana

Acești Sfinți Părinți sunt pomeniți nominal în *Sinaxarul* amintit la început, dar, după cum se observă, lipsesc din el mulți Sfinți Proroci, majoritatea scriitorilor cărților profetice vechi-testamentare, care nu sunt *nicidecum excluși* din rândul Sfinților Vechiului Testmament.

Ce *înțelegem* însă citind *Sinaxarul*? Că nu ne știm Sfinții. Sau că Sfânta Tradiție îi cinstește pe unii Sfinți Împărați, care în Scriptură apar ca *mari păcătoși*, dar unde nu este cuprinsă și *întoarcerea* lor la pocăință și sfințirea lor. Pentru a înțelege adevărul vieții lor trebuie să cunoaștem viețile acestora *păstrate* de către Biserică și care fac parte din *Tradiția* Bisericii.

Ar fi trebuit, credem noi, ca Sinaxarul *să indice sursele* după care a fost compus. Însă în *Minei* nu se spune nimic despre așa ceva. Fără îndoială însă că cei care l-au scris de-a lungul istoriei s-au bazat pe *surse certe*.

Credem că în ceea ce privește agheologia vechitestamentară, noi, ortodocșii români, avem *multe necunoscute* și că la nivel panortodox ar trebui să cercetăm *cu atenție* sursele Tradiției, atât cu privire la viețile Sfinților autori ai Vechiului Testament, cât și asupra modului *cum au redactat* cărțile sfinte ale Scripturii.

Trecutul scris este *un trecut împărtășibil*
Scrieți-vă prezentul ca să devină un trecut citibil!

Am făcut *ordine*[114] prin arhiva noastră personală, după cum vă spuneam, și de aceea vom avea destule de scris/ transcris în următoarele luni din notele și foile scrise odinioară, pe care le-am regăsit *cu uimire*, pentru că le uitaserăm cu desăvârșire pe unele.

*

Sfântul Simeon Noul Teolog: „Cel ce se *împotrivește în cuvânt* este asemenea celui ce se predă pe sine cu voia dușmanilor Împăratului”. Era un pasaj simeonian pe care *îl reciteam* adesea în anii studenției mele, pe care îl aveam scris pe o hârtiuță galbenă, cu scopul de *a nu-mi dori să mă cert deloc* pe teme religioase cu nimeni.

Evitam și evit să am discuții *polemice* la nivel personal pentru că nu aduc decât enervara mea și cam atât. Când un om înțelege, înțelege din prima sau din...a doua explicație. Dacă e nevoie de 10, 100, 1000 de explicații, atunci...îl las în *adevărul* lui.

Pe aceeași hârtiuță galbenă am găsit un alt pasaj, se pare tot la fel de important ca și primul, pentru mine, cel de atunci, tot de la Sfântul Simeon Noul Teolog: „Sufletul meu...*Te-a ales* pe Tine *în locul* întregii lumi”. Da, pe Tine în locul întregii lumi!...

Noi avem *note științifice* dar și note de lectură *pentru duhul nostru*. Cele în care ne-a interesat *numai adevărul* scrierii și nu și pagina, ediția,

---

[114] Articol din ziua de 8 octombrie 2008.

traducătorul etc…nu au nicio specificaţie editorială.

*

Etapele unei cateheze: 1. pregătire aperceptivă; 2. anunţarea temei; 3. tratarea subiectului; 4. recapitularea; 5 asocierea. Aceasta poate fi precedată de *intuiţie*; 6. generalizarea şi 7. aplicarea. *Cf. Cursului de Omiletică* al Pr. Prof. Dr. Vasile Gordon.

*

„Ce *comoară* este rugăciunea! Prin rugăciune dobândim orice de la Domnul, toate lucrurile bune, biruind orice ispită, orice necaz, orice mâhnire". Nu ştim dacă sunt cuvintele noastre sau ale altuia. Am găsit textul între ghilimele, pe foaia unde am găsit şi etapele catehezei.

*

Pr. Lect. Dr. Univ. Nicolae Dura [teză de doctorat în Teologie], *Propovăduirea Cuvântului şi Sfintele Taine. Valoarea lor în lucrarea de mântuire*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 1-2/ 1998, p. 13-251. Conducătorul ştiinţific al tezei a fost Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu.

*

Etimologii de la Pr. Prof. Dr. Emilian Corniţescu: Lazăr = cel ajutat; Betania = casă săracă; Ierihon = oamenii lumii; Ierusalim = oraşul păcii; Ghibeea = loc înalt; Betsaida = casa

pescarilor; Sihar = mincinos; Mihail = cine este ca Dumnezeu?

Gabriel = Dumnezeul meu este Domnul; Govora = Doamna; Lucifer = purtător de lumină. Babel = poarta lui Dumnezeu. Rusalii = înălţarea capului; Avraam = tatăl mulţimii; evreu = cel venit.

David = cel iubit, cel lăudat; Iohanan = Dumnezeu miluieşte [adică *Ioan* al nostru pe filieră ebraică n.n.]; Iosua = Dumnezeu mântuieşte; Israel = omul care L-a văzut pe Dumnezeu.

Naomi = plăcută*; Debora = întreprinzătoare şi harnică precum o albină.

*

Pr. Prof. Dr. Vasile Gordon. Fragmente din *Cursul de Omiletică* al Părintelui V. Gordon.

Omilia [ὁμιλία] = cuvântare.

Sintetic [συντίθημι] = a pune la un loc, a alcătui, a concentra o informaţie teologică, dacă ne referim la predică, la o *predică sintetică*.

Părintele Gordon împarte predicile în biblice, dogmatice, morale, liturgice, apologetice, istorice, adică conform *cu problematica* detaliată în cadrul lor.

Panegiricul [πανηγυρίζω = a prăznui o sărbătoare n.n.] = un cuvânt liturgic în care se prezintă în mod înfloritor, bucuros, caracterul sărbătorii, semnificaţia profundă a ceea ce *se przănuieşte* în acea zi.

Pareneza [παραινέω = a sfătui, a avertiza, a încuraja, a îndemna] = o cuvântare liturgică simplă, după anumite slujbe speciale în viaţa comunităţii sau a unor persoane din comunitatea noastră. Şi pareneza, mai pe înţelesul tuturor, e

cuvântul scurt pe care îl rostim după o sfinţire de casă, de troiţă, la binecuvântarea hainelor care se dau de pomană pentru cel adormit, atunci când cineva din familie vine şi îi sfinţim apa pentru cel nou născut etc.

Și, la întrebarea: *Când se începe predica sau când ne pregătim să predicăm?*, Părintele Profesor Vasile Gordon ne spunea, pe când îi eram student, că pregătirea pentru propovăduire se face de fapt *în toată* viaţa noastră şi că, în fiecare moment, preotul *se pregătește* pentru a vorbi oamenilor.

Pregătirea îndepărtată, de lungă durată sau *de toată viaţa,* la Părintele Gordon presupune o continuă dezvoltare a gândirii, o continuă îmbogăţire a memoriei teolgice, culturale, filosofice, poetice etc, o dezvoltare susţinută a limbajului şi a stilului omiletico-catehetic propriu, pe lângă munca de redactare de predici şi de tot felul de alte scrieri şi printr-un contact, din ce în ce mai propriu, cu mulţimi de oameni.

Cu alte cuvinte, noi avem de-a face cu o acumulare de date şi de experienţe continuă şi, pe de altă parte, tot *nevăzutul* muncii noastre capătă *o ieşire la public*, atunci când stăm în faţa oamenilor şi le predicăm. Însă acasă şi în predica noastră trebuie *să se îmbine* teologia cu asceza, bunul simţ cu vastitatea cunoștinţelor, atenţia cu perspicacitatea predicatorială, dorinţa noastră de *a-i face proprii* pe ascultătorii noştri vieţii cu Dumnezeu cu dorinţa lor după viaţa sfântă.

*

Origami = meşteşugul de a face din hârtie diverse figuri zoomorfe. Tipic japonez.

*

La 15-16 ani scriam un text intitulat *În căutarea fericirii*, în care personajul principal era descris în următorii termeni: „Privirea îi era stranie și confuză. În ochii ei se putea citi un amestec de iubire și ură; de orgoliu rănit și dispreţ; de disperare și dorinţă”. Personajul principal fiind, de fapt, *prima mea prietenă intimă* și cam așa o vedeam eu atunci când am întâlnit-o.

*

Iisus Sirah 14, 1: „Fericit bărbatul care *n-a alunecat* cu gura sa și nu se rănește cu amărăciunea păcatului”, *cf.* ed. BOR 1988. Am găsit versetul scris pe o mică porţiune de hârtie – nu mai știu de ce l-am scris și când – alături de căutări scriptice referitoare la cetăţile Lodebar și Debir. *Lodebar*: II Regi 9, 4-5 și 17, 27 și *Debir*: Iosua 13, 26 și 10, 38-39. Sfântul Iosua cucerește Debirul și îi omoră pe toţi locuitorii acestei cetăţi.

*

Tel-Aviv = Dealul cu izvoare. Tel-Avivul e de fapt fostul port *Jaffa*. La Jaffa a locuit Sfântul Apostol Petru. În 1948 Israelul își capătă independenţa. Akko era o colonie romană.

*

Părintele Constantin Galeriu, într-un mic clip televizat: „Bucuria vine *din adevăr*”. M-a *urmărit* mult timp acest cuvânt al Sfinţiei sale, pentru că e

cu totul adevărat. Atunci când trăiești *în adevărul* lui Dumnezeu ești *plin* de bucurie dumnezeiască.

*

I. V. Georgescu, *Demonologia Vechiului Testament. Satan în profeția lui Zaharia* [teză de doctorat], în rev. BOR [BOR = *Biserica Ortodoxă Română*] XVI [1938], nr. 9-10, p. 481-564.

Arhid. Prof. Dr. Petru I. David, *Glasul veșniciei în câteva epistole descoperite la Tomis*, în rev. GB [GB = *Glasul Bisericii*], nr. 9-10/ 1980. Am citit acest studiu cu mult interes și bucurie.

*

Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cuvânt la Întâmpinarea Domnului și la Simeon primitorul de Dumnezeu*, în rev. MO [MO = *Mitropolia Olteniei*], nr. 1-2/ 1964.

Pr. M. Pâslaru, *Despre „Adormirea Maicii Domnului". Vechimea ei și locul unde se află mormântul Sfintei Fecioare Maria*, în rev. GB, nr. 7-8/ 1960.

*

Psaltul = cantorul = cântărețul. A se vedea canoanele de la *Laodiceea* [362]: 15, 23, 24 și în *Constituțiile Apostolice*: II, 26, 28; III, 11; VI, 17; VIII 13, 28, 31.

*

Calendar vine de la *chemare*, de la κὰλω [calo] sau de la *calo, calare, calavi, calatus* [a anunţa, a proclama], pentru că el *cheamă* la observarea sărbătorilor sfinte. Calendarul ne cheamă *să venim* la Biserică pentru sărbătorile Domnului şi de aceea ne aduce veste de bucurie, de pace, de linişte binecuvântată, de mântuire.

Luna lunară are 29 de zile, 12 ore, 44 minute şi 2, 9 secunde.

Anul tropic are 365 zile, 5 ore, 48 minute şi 45-46 secunde.

Echinocţiul de primăvară: 24 martie.

Pe fiecare an se neglijează în calculul temporal: 11 minute şi 14-15 secunde. De aceea, la 128 de ani rămânem în urmă cu o zi în calculul nostru anual. La 384 de ani cu 3 zile. Pentru acest lucru a fost nevoie să se treacă de la *stilul vechi* la *cel nou* în calcularea timpului.

*

Sfântul Grigorie de Nazianz, *Omilia a 38-a la Arătarea Domnului* [adică la Bobotează, la 6 ianuarie n.n.], în rev. GB, nr. 1-2/ 1962.

*

Cum se zice: *prenadez*, *perlandez* sau *pernandez*? Nu am găsit nicio formă în DEX-ul ultim.

*

Cf. TMO [*Teologie Morală Ortodoxă*], vol. 1, ed. 1979, p. 365, în anul 282 î. d. Hr. se traduce LXX-ul sau Septuaginta.

*

În anii 40 ai secolului trecut se scria *vieaţă* în loc de *viaţă*, *eticei* în loc de *eticii, trebue* în loc de *trebuie* al nostru, de acum. Se scria şi pe atunci cu î din a şi nu cu î din i. Alte forme: *strein* în loc de *străin* [De aici mi-am luat şi pseudonimul literar: *Streinu*, pentru că aceasta e forma veche a cuvântului. De aceea avem în cărţile de cult, chiar şi acum, cântarea: „*strein lucru* este maicilor fecioria"], *noui* în loc de *noi*; *ceeace* în loc de *ceea ce*; *înafară* în loc de *în afară*; *lature* în loc de *latură*; dar, ca şi acum, se scria *nicio* şi *niciun*.

*

Sui-generis = unic în felul său, original. Adj. invariabil.

Doctor vine tot din latină. La fel şi *pacient* [lat. paciens,-tis = care îndură]. *Pacientul* e omul care îndură, care e bolnav, care e secătuit de boală.

Avocat, de la fr. *avocat*, persoană calificată pentru a acorda asistenţă juridică.

juridic [de la ius, iuris = drept] = care ţine de drept, privitor la drept.

*

Simone Weil: „Păcatul este o încercare de *a umple* un gol". Da! E o încercare disperată de a

umple ceea ce nu poate fi *umplut* decât de harul lui Dumnezeu.

Nu pretinde ce nu poți oferi!

Motto:
Când *aperi* adevărurile
le supraveghezi tot timpul.

Însemnări personale[115], fără indicații textuale, dintr-un caiet intitulat *Idei și fundamentări apologetice*, inițiat pe 9 martie 2001.

Konstantin Leontiev[116]: „utilitarismul uscat și sigur de sine". „Problema e că noi avem pretenția ca singuri, fără ajutorul lui Dumnezeu, să fim sau *foarte buni* sau – ceea ce e și mai eronat – *să fim utili* ".

„umanitarismul simplu vrea *să șteargă* de pe fața pământului aceste insulte, ruine și amărăciuni, care ne sunt folositoare".

*

Prévost Paradol[117]: „creștinismul și umanismul pot fi comparate cu două trenuri rapide, care au plecat inițial din același punct, dar care, ca urmare a devierii treptate a liniilor, trebuie nu doar să se lovească puternic unul de altul, ci chiar să intre într-o coliziune nimicitoare".

---

[115] Articol scris în ziua de 11 octombrie 2008.

[116] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Konstantin_Leontyev.

[117] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Lucien-Anatole_Pr%C3%A9vost-Paradol.

*

Discursul subversiv, deşi foloseşte cuvinte *blânde* şi *cinstite,* el neagă cu asprime şi cu ură Sfânta Ortodoxie.

*

Vladimir Soloviov[118]: „Lumea nu trebuie *salvată cu forța*”.

*

Vasili V. Rozanov, vorbind de pretinsa *nemurire* pe care o găsim în spaţiul artei, acesta spunea: „Setea de nemurire, de nemurire pământească este sentimentul *cel mai uimitor* şi *neîndoielnic* al fiinţei umane”. Însă adevărata viaţă în Hristos, credem noi, asigură *nemurirea* omului și nu arta, în care colcăie, cel mai adesea, numai patimi urâte și grețoase.

*

Pentru Ivan al *Fraţilor Karamozov*[119], universul se sprijină pe absurdităţi. El nu crede în Dumnezeul care a făcut cerul și pământul și le-a făcut bune foarte.

Marele Inchizitor e o ironie amară, nihilistă, atee. Cineva spunea despre inchizitor: „discursul lui sună ca un monolog, ca o mărturisire de credință a unui bătrân de 90 de ani, și, pe măsură

---

[118] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Soloviov.

[119] Idem: http://www.scribd.com/doc/192506/Feodor-Mihailovici-Dostoievski-Fratii-Karamazov-Vol-1.

ce continuă, dindărătul *siluetei lui înalte și drepte* se ițește tot mai mult silueta mică și vlăguită a unui om din secolul al XIX-lea, care a îndurat în sufletul său cu mult mai mult decât a putut îndura bătrânul ce *a gustat aguridă și miere în pustiu* și decât cel care a ars pe rug eretici cu sutele, ad majorem gloriam Dei”.

*

Nikolai Berdiaev[120]: „demonismul contemporan...se transformă într-o *modă* superficială. S-a format un șablon de stări de spirit demonice, cu fraze artificiale, repetate de oameni ușuratici, incapabili de eforturi creatoare.

Decadentismul, în care s-a exprimat cel mai clar demonismul actual, este *o criză profundă* a sufletului omenesc și un curent artistic foarte serios; însă, îmbrățișate de mulțime, stările de spirit decadentiste s-au transformat într-o banalitate insuportabilă, iar ceea ce se răzvrătea împotriva tuturor tradițiilor, a formulelor vechi, a zeilor mărunți a devenit *rutină*.

Decadentismul, încremenit în modul de viață și demonismul nemulțumirii de sine, transformat într-o *dogmă* plăcut-gâdilitoare, înseamnă *trivialitate*. Suferința și chinul, necunoscute în trecut, au colorat această tranzitivă și critică stare a spiritului uman.

Dar plictisul apăsător absoarbe din aceste fraze artificiale, trivilizate, *deificarea* propriei persoane și a propriilor trăiri, dezgustul față de Dumnezeu în numele *propriei libertăți absolute*, lauda supraomului, care i-a transformat pe ceilalți

---

[120] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nikolai_Berdiaev.

oameni în *mijloc* pentru afirmarea de sine, negarea raţiunii în numele stărilor subiective, proslăvirea frumuseţii răului etc.

Demonismul vorbeşte despre lucruri sfinte şi mărețe: despre personalitate și valoarea ei absolută, despre frumusețe, libertate și multe altele. Dar drept rezultat se ajunge la o farsă jalnică. *Autodeificarea* este întotdeauna *ceva lipsit de noblețe*...

Libertatea, [socotită] drept ceva *abstract*, e o libertate avidă și gratuită, este sclavie, lipsă de caracter şi de personalitate".

„confuzia demonismului pios...Aşa este Ivan Karamazov, aşa sunt mulţi oameni ai timpurilor noi, care trec printr-o criză grea, care se gârbovesc sub povara unei complexităţi încă neînţelese; răzvrătirea lor împotriva lui Dumnezeu nu este *dezgust metafizic* faţă de Dumnezeu şi opţiune definitivă în favoarea răului; oamenii aceştia *încearcă să deschidă* calea omenirii. Duhul Divin este prezent, fără ca ei să știe sau să-L vadă în sufletele lor iar greşelile conștiinței lor le vor fi iertate".

„Marx a avut în el *duşmănie* faţă de veșnicie; demoniști ca Nietzsche sau Byron au avut *nostalgie* după veșnicie".

„*A avea Dumnezeu* înseamnă a fi infinit de bogat. *A te considera Dumnezeu* înseamnă a deveni infinit de sărac".

„plictisul este *presimțirea* neființei".

*

Parcelarea textului sfânt al Scripturii de către neoprotestanţi duce la o fragmentare şi mai mare a

unităţii textuale. Asta cu referire la ediţia GBV 1990 neoprotestantă, Gute Botschaft Verlag, Dillenburg West-Germany: *Noul Testament și Psalmii*.

În acest caiet avem diverse paralele între ediţia *BOR 1988* și ed. *GBV 1990 RO* folosită de cultul adventist din România în anii 2000.

Câteva exemple:

ed. BOR 1988 vs *ed. GBV 1990 RO*
ortodox/ adventist

Apoc. 1, 2: „care a mărturisit cuvântul lui Dumnezeu” / „care a mărturisit despre cuvântul lui Dumnezeu”

Apoc. 1, 10: „Am fost în Duh în zi de duminică” / „în ziua Domnului eram în Duhul”; se poate lăsa impresia că e vorba de „ziua de sabat”.

Apoc. 1, 11: „șapte Biserici”/ „șapte adunări”

Limba traducerii ortodoxe e *frumoasă* și *melodioasă* în comparaţie cu *asperităţile* traducerii confesionale, ale traducerii adventiste.

Trebuie să miroși florile și să le admiri...nu să le calci în picioare!



Dulcea sărutare

*

Un caiet[121] început pe data de 1 aprilie 1999. Preluăm de aici informaţiile acestui articol.

Pr. Ioan Kulâghin sau Fericitul Ioan cel străin

Se naște la 24 februarie 1885 în Eleț, gubernia Orel, Rusia. În 1904 călătoreşte pe la Mănăstirile Pecerska, Lavra din Kiev și Mănăstirea Optina. Între 1906-1909 își efectuează stagiul militar. Între 1910-1914 e *frate* la Mănăstirea Optina. Între 1914-

[121] Articol din ziua de 11 octombrie 2008.

1917 e mobilizat în primul război mondial. Între 1919-1930 e preot la Rostov.

Face ani de închisoare între 1930-1937. Devine *protoiereu* și *duhovnic* al Eparhiei Rostovului. În noiembrie 1943 vine în România, împreună cu ÎPS Nicolae al Rostovului. Viețuiește la Mănăstirea Cernica din București între 1943-1946. În octombrie 1946 e arestat de către sovietici.

În 1947 este anchetat și condamnat la 10 ani de muncă silnică și este expatriat pe teritoriul URSS. I se pierde urma și moare în condiții necunoscute.

*

Cuvinte ale Fericitului Ioan cel străin

„Ceea ce e ascuns de ochii oamenilor, e cunoscut numai Domnului".

„Cine însă pricepe gândul lui Dumnezeu sau cine-I este sfetnic?".

„Fericiți cei ce *nu s-au smintit* întru mine!".

Vedea o mare minune în *purtarea de grijă* a lui Dumnezeu cu sine.

„Universități duhovnicești" sunt locașurile de cult cu o mare dezvoltare a propovăduirii credinței dar și familiile ortodoxe autentice.

„Rugăciunile mele sunt unite cu inimile voastre".

*

Pe 13 mai 1999 îmi notam pasaje din *Omilia a 5-a despre Post a Sfântului Ioan Gură de Aur*. Nu am nicio indicație paginală.

„postul *ridică la înălțime* pe toți cei care-i găsește cu dragoste de post".

„Dacă în rai a fost de neapărată trebuință postul, cu mult mai mult în afară de rai".

„Vă înfricoșez *cu cuvântul*, ne spune Domnul, ca *să nu vă întristez cu fapta*!". Adică amenințările Scripturii sunt spre *îndreptarea noastră* și nu împotriva noastră, dacă le credem și ne pocăim și viețuim virtuos atunci nu se abat peste noi.

„mai grozav decât păcatul este *rămânerea în păcat*, mai cumplit decât căderea [în păcat n.n.] este *neridicarea din cădere*".

Sfântul Zaharia [Zah. 5, 7] a spus că păcatul e *ca plumbul*. Sfântul David [Ps. 37, 4] a spus că păcatul e *ca o sarcină grea*, pe când Domnul ne-a spus că păcatul e *ca o povară*, *cf.* Mt. 11, 28.

Sfântul Proroc Iona dormea dus în corabie, după ce păcătuise, nu din cauza desfătării, ci *a supărării*, „nu din pricina trândăviei, ci a tristeții", căci se simțea rău după ce *păcătuise* în fața Domnului, neascultându-L să plece spre Ninive.

„După ce a săvârșit păcatul [Sfântul Iona Prorocul n.n.] a cunoscut *grozăvia* păcatului. Așa e păcatul. După ce se naște *umple de dureri* sufletul care l-a născut, nașterea lui e cu totul altfel decât legea nașterii noastre. Noi, după ce ne naștem, *punem capăt* durerilor nașterii; păcatul însă, după ce se naște *sfâșie de dureri* gândurile celor ce l-au născut".

Bunătățile postului: „în cuptor te ajută [ca pe cei trei Sfinți Tineri din Babilon n.n.] și în groapa cu lei te păzește [ca pe Sfântul Daniel n.n.], când înlătură hotărârea lui Dumnezeu [ca la niniviteni n.n.], când potolește furia patimilor, când ne aduce

din nou libertatea [de asupririle demonilor n.n.], când *face multă liniște* în gândurile noastre”.

Ai proprietatea termenilor dacă ai făcut act de experienţele ca atare

Însemnări[122] făcute în data de 17 mai 1999. Fără trimiteri editoriale.

O predică a Sfântului Ioan Gură de Aur: *Despre slava deşartă şi cum trebuie părinţii să-i crească pe copii*:

„slava deşartă sfâşie dragostea cea una"

mânat de dorul de onoruri el „nu-i în stare să-şi dea seama de pagubă", de paguba ce şi-o pricinuieşte căutând afirmări sociale în detrimentul dezvoltării duhovniceşti.

„aclamaţia şi faima nu-s ceva trainic"

„Demnitatea [unui om n. n.] nu constă *în a purta haine frumoase*, ci în a aduna în jurul său *bune* şi *frumoase făptuiri*".

Demnitatea ţine, cu alte cuvinte, de *realitatea interioară* a omului, şi nu de *semne exterioare* lui. Asta nu înseamnă că nu mai trebuie să primim din acest motiv însemne sau decoraţii, titluri sau demnităţi. Însă, mai înainte de demnităţile lui...trebuie *să îl vedem* pe omul care le-a primit. De ce şi pentru ce le-a primit?

Copiii sunt „minunate statui" pentru Sfântul Ioan. Pentru că ei pot fi şlefuiţi/ educaţi continuu de părinţii şi educatorii lor.

„să îndepărtaţi...mai întâi *pornirea spre necumpătare*", spre nesaţiu în mâncare, băutură, vorbe, somn, agonisirea de lucruri lumeşti...

Necumpătarea are multe valenţe şi când vorbim despre *impulsul spre multul necugetat*

---

[122] Articol din ziua de 12 octombrie 2008.

vorbim, de fapt, despre o pornire care vine din *încrederea falsă* că...*putem să facem orice ne dorim*.

Copilul trebuie „să fe învăţat să cânte lui Dumnezeu psalmi”. Se referea la părinţi, la părinţii care trebuie să-i educe ortodox pe copiii lor. Copilul trebuie să fie învăţat să fie *liturgic*, să vină la Biserică, să se instruiască continuu ca fiu al Bisericii. Copilul însă nu trebuie să fie învăţat numai să umble cu computerul sau cu telefonul sau telecomanda, ci, mai înainte de toate, *să se controleze pe sine*. Să fie *atent* la lucrurile pe care le simte şi le doreşte.

Copilul „nu trebuie să audă nimic necuviincios”, de la tine, ca părinte, însă trebuie să îl *pregătești* pentru contactul cu dezamăgirea din afara casei, a apartamentului vostru. Exemplul *contaminant* este exemplul paternal şi maternal. Şcoala, societatea, anturajul lui *îl pot învăța multe* lucruri aiurea...însă el trebuie să se simtă acasă *ca acasă* şi acest lucru e important, e capital pentru *stabilitatea* sa interioară.

Liniştea şi cuviinţa casei se imprimă în copii. Stabilitatea interioară, aspiraţiile părinţilor, modul cum îşi drămuiesc timpul şi banii devin amprente caracterologice.

Tocmai de aceea pentru Sfântul Ioan copii sunt *maleabili*, sunt mereu fasonabili, dacă vrei să înveţe viaţa virtuoasă şi responsabilă. Viaţa nu e doar o sumă de bucurii, de daruri primite uşor şi de negrijă...ci şi un drum plin de privaţiuni, de sudoare şi de dezamăgiri.

În momentul când stai faţă în faţă cu copilul şi îl atenţionezi din punct de vedere moral, Sfântul Ioan ne spune: „să-i vorbeşti despre pedeapsă *cu însuflețire*”. Adică să vadă că eşti *hotărât* să îl

pedepsești, dacă va umbla aiurea cu chibriturile sau dacă se va droga.

Dar nu trebuie să ne transformăm în...*spioni* ai copiilor noștri, în niște *securiști* care îi urmărim tot timpul! Atenția față de ei trebuie să fie *discretă*. Tocmai de aceea Sfântul Ioan sfătuiește faptul, ca pe copil să îl lași ca „toate să le facă singur". Trebuie să îl lași să își facă singur temele, să se îmbrace singur, să își facă singur patul dacă e deja elev.

Astfel *va prinde curaj* în sine dar va vedea și că există lucruri pe care *nu le cunoaște*, la care e deficitar. Și când e *deficitar*, tu trebuie să fii acolo și *să îl ajuți*. Însă efortul tău nu trebuie *să înlocuie* chinul lui pentru a-și împlini datoria în mod onorabil. Dacă îl ajuți îți e recunoscător în inima lui, chiar dacă nu ți-o spune. Dar dacă faci tu ceea ce poate face și el se învață să fie un...handicapat, un leneş, care trebuie servit pe tavă peste tot.

„Emulația este mai puternică și decât frica și decât făgăduințele, și, într-un cuvânt, decât orice" la vârsta adolescenței, pe la 15 ani. El se va inspira din tine, din modul tău de-a fi, dacă *îl vei inspira* la propriu. Și ca *să creadă* în tine și să îl impresionezi trebuie să fii *un răspuns viu* la viile lui aspirații.

„Să-l învățăm să postească fie numai și două zile pe săptămână, miercurea și vinerea". Adică să nu postească tot Postul Mare, ci ar fi bine să fie învățat cu *ritmicitatea* postului săptămânal. Dacă înveți să postești de mic, dacă te înveți cu postul, organismul tău va funcționa *ca un ceas*, de la sine, mai târziu, și îți vei dori să postești de la sine, pentru că postul va intra în *normalitatea* ta psiho-somatică.

Cei care *se chinuie* să postească la maturitate sau la bătrânețe arată că *nu au exigența* postului dobândită în copilărie şi adolescență. La fel e cu munca, cu studiatul, cu mersul afară sau cu somnul. Ceea ce *ne obişnuim* să facem, facem uşor.

Tânărul trebuie „să fie învățat să se roage cu râvnă şi cu multă căință”, pentru că deja el are conştiința păcatului activată în mod scrupulos. Cu multă însuflețire și cu multă durere pentru ceea ce a făcut și face. O rugăciune și o căință continue.

„Culmea înțelepciunii [la un tânăr n.n.] aceasta-i: să nu se lase *amăgit* de nimicurile copilărești”. Adică de vanitatea modei, de a epata tot timpul, de a se da mare și tare cu două lucruri făcute, pentru că acesta e comportament *juvenil*, copilăresc. Trebuie să îți asumi vârsta, anii pe care îi ai. La 18 ani nu mai ești la grădiniță și nici la generală. La 14 ani, când ai buletin și la 18 ani, când devii major…trebuie să fii *copt* la minte și nu *un pierde vară*.

Cel mai cutremurător lucru e *să fii smerit* când toți te cred *mândru*

Fișe[123] de lectură din 19 iulie 1999.

*

Sfântul Ioan Gură de Aur, PSB 23, *Omilia II*, 2, *Comentariul la Matei*, p. 34: „fumul grijilor lumești”.

„Lucrul ochiului este să vadă, dar *văzul rău* vine *de la gândul* care conduce pe om”. Văzul rău, adică privirea invidioasă sau desfrânată nu vine din cauza funcției ochiului de *a vedea*, ci *din alegerea* inimii, din aplecarea inimii spre păcat. Iar *gândul rău* e un produs al minții și al inimii și al voinței deopotrivă, este un gând deliberat, un gând premeditat.

„nu condamn materia, ci gândul păcătos”, spune Sfântul Ioan. Nu condamn trupul, pentru că nu trupul e *de vină* în cazul unui furt sau al desfrânării, ci *alegerea mea* e de vină, eu în integralitatea mea sunt de vină, pentru că sufletul alege prin trup, alege prin intermediul trupului ce să facă, cum să-și gestioneze libertatea.

„Nu trupul e frumos, ci *alcătuirea* și *înflorirea* cu care sufletul *colorează* trupul. Iubește dar sufletul, care face ca și trupul să fie frumos”.

Sfântul Ioan Gură de Aur, fără a minimaliza rolul trupului în viața noastră, accentua cel mai adesea *rolul sufletului* de dinamizator al omului, de cel care declanșează acțiunile totale ale persoanei umane. Frumusețea care se revarsă pe trupul

[123] Articol scris în ziua de 14 octombrie 2008.

nostru vine din suflet, din sănătatea duhovnicească a sufletului.

„Dacă sufletul se bucură, înfloresc trandafirii în obraji”. Dacă suntem bucuroşi apar pudoarea, ruşinea sau emoţia vie pe faţa noastră, apar în fiinţa noastră entuziasmul, tresăltarea duhovnicească, grandoarea sentimentelor curate.

Şi, continuă Dumnezeiescul Ioan: „nimic nu-i mai plăcut ca frumuseţea sufletului”. Pentru că un suflet cuviincios şi drept, plin de sfinţenie, e un adevărat sfătuitor şi un prieten al oricui.

„Omul...e ca o vioară”, spune acelaşi Ioan cel Mare, Părintele nostru. E ca *o vioară acordată* când e plin de har şi când harul lui Dumnezeu îl conduce şi aidoma unei *viori dezacordate* sau *fără arcuş*, când nu există în om *stăpânire de sine*. Mai mulţi sfinţi părinţi au comparat universul sau pe om cu *o chitară*, cu *o harfă*, cu diverse instrumente muzicale, pentru a indica de fapt *inefabilul* lucrării lui Dumnezeu în viaţa omului.

Omul cântă din toată inima, pe nepusă masă, adică se bucură de Dumnezeu mereu, dacă e un om sfânt. Omul cântă dacă e frumos, dacă sinceritatea şi credinţa lui năvalnică în Dumnezeu îl fac să fie mereu doxologic. Doxologia, cântarea omului, e de fapt *recunoştinţa* lui faţă de Dumnezeul mântuirii sale. Dacă Îl preaslăveşti pe Dumnezeu cu cuvinte bogate, cu revărsare de inimă atunci acesta e un semn că Dumnezeu e Soarele care te luminează zilnic.

Şi nu ai putea să-L lauzi de fapt, decât pe Cel ce te iubeşte şi te cunoaşte, pentru că şi tu Îl cunoşti pe El din iubirea ce I-o porţi.

O altă zicere ioaneică care mi-a atras atenţia, de aici, din comentariul său la Matei: „Dragostea e

creatorul vieţii”. Pentru că eu îl iubesc pe un altul, de aceea îi respect viaţa, sănătatea, libertatea. Prefer să pierd...decât să îl deranjez. Dacă îi iubesc...dau viaţă oamenilor, pentru că sinceritatea și atenţia faţă de ei îi însufleţește, îi fac să zboare, îi fac oameni cu mare încredere în ajutorul altor oameni, în conștiinţa oamenilor iubitori de Dumnezeu.

„Nimic nu ne face asemenea lui Dumnezeu ca iertarea”, precum iertarea celor care ne greșesc, pentru că și El ne iartă, deși nu merităm iertarea Lui. Dacă am merita iertarea lui Dumnezeu, atunci iertarea Sa nu ar avea valoarea sfântă și incredibil de omenoasă pe care o are. Dar pentru că nu o merităm, atunci din cât ne iartă El, învăţăm să fim și noi tot la fel de miloși, de paradoxali în domeniul milei, adică iertând pe cel care nu merită, dacă acesta consimte să reluăm relaţia pe care am avut-o odinioară.

„Rabdă cu eroism durerile sufletului, ca să le poţi răbda și pe cele ale trupului”. Și e adevărat: chinurile cele mai mari sunt trăite, cel mai adesea, în sufletul nostru, și le trăim nevăzuţi și neînţeleși de prea mulţi. *Neînţelegerea* noastră de către alţii, chiar și de către cei cu care suntem în casă sau fac parte din familia noastră, e o mare dramă, o dramă pe care nu am putea să o ducem în spate fără harul lui Dumnezeu.

Dramele interioare sunt dramele reale. Pe măsură ce te luminezi mai mult, pe măsură ce te înduhovnicești, devii din ce în ce mai neînţeles pentru toţi. Și atunci, chinul de a fi *singur*, chinul de *a nu avea prieteni pe măsura ta*, e un chin torturant, e un chin pe care nu poate să ţi-l curme

decât prietenia cu oameni pe măsura ta, care sunt rari, extrem de rari și unici.

*

Sfântul Vasile cel Mare la Mt. 24, 51: „*Tăierea în două*…înseamnă…*veşnica înstrăinare* a sufletului”, adică *pedeapsa veşnică*.

*

Sfântul Atanasie cel Mare: „Cuvântul [Dumnezeu Cuvântul n.n.] Se face purtător de trup…pentru ca oamenii să se facă purtători de Duh”. Dumnezeu Se face om ca noi, afară de păcat, pentru ca să-Și îndumnezeiască umanitatea Sa, trupul și sufletul Său, pentru ca, prin harul Său, același lucru să se petreacă și cu sufletul și trupul nostru.

*

Însemnări din 11 august 1999

Sfântul Efrem Sirul: „mai bine este a arunca o piatră…decât a zice un cuvânt deșert”, un cuvânt steril, fără folos duhovnicesc sau trupesc. Însă, dacă oamenii nu sunt cei pe care *îi vrea* Dumnezeu, nu sunt și cuvintele sfinte *fără folos*? Ba da! Și e observabil acest lucru din aceea că aceleași cuvinte sfinte pe unii îi enervează iar pe alții îi bucură la culme.

Însă Sfântul Efrem, ca și Domnul, ne învață să nu flecărim, să nu vorbim în van, să nu scoatem din noi cuvinte care nu au drept scop luminarea,

trezirea altora. Uneori s-ar putea ca propriile noastre cuvinte *să pară aiurea* pentru unii...Dar nu sunt aiurea, dacă noi le-am gândit *pe măsura* celor care ne ascultă și care nu au perversitate interioară.

Dacă noi însă am gândit că cineva e *mai înțelegător* decât alții și am crezut că acela înţelege, dar nu a înţeles, nu suntem noi de vină că el nu a înţeles, ci negrija lui de a dori să înţeleagă, de a fi mai mult.

Cel care doreşte mai mult, se depăşeşte pe sine în fiecare clipă. Cel care e avid de viaţa sfântă, de povăţuire duhovnicească, chiar dacă nu înţelege tot discursul tău teologic, înţelege ceva, pe măsura lui și se bucură pentru asta și nu îi pare rău că nu a înţeles tot, atâta timp cât *își știe nivelul* de înţelegere.

Tot sfântul Efrem: „să nu zici că ochiul meu e *curat*, căci ţi-l vei face duşman”. Să nu te crezi curat de vreo patimă, pentru că *te vei împătimi* tocmai de aceea pe care o negi din gură.

Înţelegerea personală este „după dăruirea darului” lui Dumnezeu cu noi, după darul lui Dumnezeu cu noi.

Îi spunea Sfântul Efrem diavolului: „dulcele tău este amar”. Păcatul cu care mă momeşti și care, în primă instanţă, pare ceva *agreabil*, va deveni *amărăciunea* care mă va înăcri.

„Să ne trezim întru rugăciune către Domnul și întru milostenie”. Și adevărata *trezire*, atenţie, e aceea când nu mai eşti *insensibil* nici faţă de Dumnezeu, nici faţă de bucuriile sau durerile oamenilor. Deopotrivă, rugăciunea și milostenia sunt instrumente *de sensibilizare* personală.

Tocmai de aceea ele nu se fac pentru ele însele ci pentru...*a ne face proprii* relației cu Dumnezeu.

Ele sunt aidoma telefonului mobil care ne facilitează comunicarea cu o altă persoană. Însă comunicarea nu înseamnă *să ai doar apel* la telefon sau să vorbești *aiurea* sau *la întâmplare*...ci ceea ce spui celuilalt pentru ca să fii plăcut, înțeles, iubit. De aceea am zis că rugăciunea și milostenia nu sunt *un scop în sine* ci *o cale de deschidere personală* către Dumnezeu și către oameni.

Solicitările lui Dumnezeu față de noi și, de asemenea, ale oamenilor, sunt captate de către noi dacă avem trezvia care vine din credința curată, prin rugăciune, prin milostenie, prin iertare reciprocă, prin dragoste dezinteresată. Virtuțile sunt *hainele* cu care ne îmbrăcăm sufletul ca să venim la Stăpânul luminii. Însă El ne cere *să ne dăm cu totul* Lui, să ne dăruim, să ne jertfim Sieși cu toate virtuțile sau păcatele noastre, în sensul de a-I fi fideli în mod continuu și nu sporadic.

Despre finic: „finicul are inima sa albă, iar împrejurul lui numai viermi care înconjoară albiciunea lui".

Trebuie să fim aspri cu viața noastră, exigenți, însă cu o exigență care să fie „întru cunoștință, în întreaga înțelepciune și pace". Asceza care doar te înfierbântă, îți crește buna impresie despre tine și te face orgolios...e o asceză prost înțeleasă, făcută fără toată înțelepciunea duhovnicească. Postul, rugăciunea, privegherea trebuie să te facă *suplu* la minte, smerit, îngăduitor, cooperant și nu atot-știutor, arogant și infidel.

Tocmai de aceea Sfântul Efrem era atent *la exagerările râvnei*, la exagerările care se produc din

voința de a ajunge imediat sfânt, curat, desăvârșit, înțelept și care dovedesc că avem o dorință îngâmfată. Aceste *excese,* aceste *extreme* apar cu precădere la oamenii tineri, fără experiență ascetică sau la oamenii sporiți, care au început să se îngâmfe pentru trăirile lor mistice. Însă, și unii și alții sunt lăsați de către Dumnezeu să cadă în anumite păcate pentru ca să se smerească.

Fără această *cădere pedagogică* nu se îndreaptă prea mulți din înșelările demonice, adică *nu se îndepărtează* de acele gânduri/ atitudini/ fapte, pe care ei le consideră propria lor sporire, dar sunt de esență demonică.

Sfântul Efem numea curăția la un moment dat „căruță duhovnicească". De ce? Pentru că curăția minții, a trupului și a credinței poartă asemenea unui mijloc de transport toate celelalte virtuți concrescute din ea. Curăția înflorește „ca trandafirul în mijlocul sufletului" și umple „casa lui...de bună mireasmă".

Curăția interioară, mai spune Sfântul Efrem, e „înaintemergătoare și împreună-lucrătoare cu Sfântul Duh". În sensul că ea e *casa* unde coboară harul lui Dumnezeu sau unde coboară pe măsură ce curăția *se fundamentează* în om.

Numai dacă „micșorezi patimile", poți să „lucrezi nepătimirea". Numai pe măsură ce patimile dau înapoi, prin faptul că nu le mai dai hrana din care ele creșteau, poți să te afunzi în curăție, în pace, în smerenie, în însingurarea de rele și de dezordini trecătoare.

„În ochiul cel neînfrânat e preacurvia". În ochii care *nu se privează* de vederi desfrânate, e de la sine înțeles că licărește pofta de a păcătui. De aceea privește cu „ochiul jos", adică la ce înseamnă

de fapt păcatul și la ce îți aduce în definitiv, la ce câștigi...„iar sufletul [îndreaptă-l n.n.] către Domnul”.

O sintagmă efremică: „arzând mintea cu pofta”. Acest lucru se produce ori de câte ori pofta ne aprinde mintea și ne halucinează păcatul.

„Dracii zugrăvesc ispita în cuget [adică în minte n.n.] și războiesc mintea, închipuind în imaginație ispita”. Deci ispita se zvârcolește, prinde contur, devine fantezie în imaginația noastră și astfel e livrată rațiunii, sub imperiul poftei și al aprinderii păcătoase, ca obiect „vrednic de dorit”. Tocmai de aceea *alegi rău*, cu bună știință, dar *târât* de pofta care te asuprește. Mintea îți e aglutinată și forțată de obiceiul păcătos.

Și, cu toate astea, știi că faci rău...Și acesta e păcatul făcut „cu știință”, adică păcatul pe care l-ai făcut din slăbiciune...cu mintea aglutinată...dar erai conștient că *faci ceva rău*.

Importanța capitală a vizualului: „întru biruirea ochilor este toată osteneala dracilor”. Însă demonii nu ne vor ochii, nu ne vor atenția ochilor sau mobilitatea lor, ci *amestecarea* sufletului, prin vederea ochilor, cu alegerea păcătoasă livrată atât de *generos* de către ei.

„Diavolii nu pot sta împotriva fricii de Dumnezeu”, atunci când aceasta e *o harismă* în om și nu un gând fulgurant sau o idee vagă. E o imensă diferență între frica de Dumnezeu *ca harismă*, care e prezentă în fiecare fibră a ființei noastre și frica de Dumnezeu care stă undeva prin memoria noastră și care acționează din când în când. Pentru că adevărata frică de Dumnezeu e *o conștiință iubitoare de Dumnezeu*, o conștiință atentă și nu o frică patologică față de păcat.

Căci tocmai de aceea se numește acest dar dumnezeiesc „frică de Dumnezeu”: pentru că nu e o frică de păcat, ci e marea cutremurare iubitoare în faţa lui Dumnezeu, pe Care nu vrei să-L întristezi cu nesimţirea ta. Frica de Dumnezeu se raportează la Dumnezeu și nu la păcat! E de la sine înţeles că cine iubeşte pe cineva se teme să nu îi greşească. Dar nu se teme de păcat în sine, ci de rănirea inimii celui pe care îl iubeşte.

Frica de Dumnezeu *previne* păcatul și *nu îl tămâiază*! În realitate, în viaţa creștinilor noștri întâlnim multe dereglări mintale, care par *o frică reală de Dumnezeu*. Însă, în fapt, avem de-a face cu frica de a nu călca legi, prescripţii scrise, și nu pentru că Îl iubesc pe Dumnezeu, ci pentru că vor să pară *drepți*.

Rușinea omenească e un baraj împotriva păcatului.

Sabia Duhului Sfânt = cuvântul lui Dumnezeu cu care ne biruim gândurile rele, *cf.* Efes. 6, 14-17.

„căile întunericului”

„Pofta este maică a păcatului”

„să petreci fără de scârbă”, fără de întristare

„A zis unul dintre Sfinţi: Cuvinte pun înainte, ispitindu-se ele să moaie patima”. Îmi aduc aminte de cuvinte sfinte sau mă mustru pe mine când sunt luptat de păcat, pentru ca să se înmoaie, să se *domolească* ispitirea mea.

„Cel neînsurat [dar care trăieşte ca monah adevărat n.n.]...s-a acoperit pe sine pentru Împărăţia Cerurilor, netăindu-și cu fier mădulare...ci stăpânind cu gând cucernic dulcețile”. Adevărata nevoinţă nu înseamnă *castrare*/ amputare de mădulare...ci e o biruinţă continuă,

prin *dejucarea* gândurilor demonice, a pornirilor trupeşti rele.

„Mă rog şi nu cunosc. Mă robesc şi nu înţeleg". Mă rog mereu şi nu mai îmi dau seama când mă rog şi când nu mă rog, pentru că eu sunt mereu rugăciune, în rugăciune. Asta e partea omului duhovnicesc! Omul trupesc, care nu se luptă să-şi omoare patimile prin dejucarea gândurilor Satanei se robeşte mereu de patimi şi nu înţelege ce se petrece cu el, de ce patimile îi secătuiesc pofta de viaţă, de ce ele îl urâţesc...dacă îl şi satisfac într-un anume fel.

Să trăieşti „cu ştiinţă curată", cu conştiinţă şi cu credinţă dreaptă.

„Multa cuvântare...întunecă mintea, iară mintea cea întunecată duce către neruşinare, iară *neruşinarea* este *maică a curviei*". Multa predică întunecă mintea, pentru că mintea oboseşte şi începe să fie atacată de poftă. E atacată de poftă pentru că ne e foame şi pofta, învăţându-ne să îndrăznim cât nu trebuie, ne face neruşinaţi şi curvari în inima noastră.

„Cel ce iubeşte tăcerea, fără tulburare petrece". Cel care, în mod fundamental, vrea să fie al vieţii paşnice, tăcute, adâncită în studiu şi rugăciune, are linişte, pace în suflet.

Dacă nu poţi să ierţi rămâi în ură şi ura te face să vezi monstruos

Un caiet[124] intitulat „Adunări de suflet”, iniţiat pe data de 11 octombrie 1999. În acest caiet am redescoperit fragmente de poeme şi tot felul de însemnări făcute pe baza a ceea ce citeam şi scriam în acel timp. E vorba de anul *al doilea* de studenţie: 1999-2000.

*

Victoria Milescu [poetă]

„nu te îngrozi dacă uneori
umerii mei
sunt acea haină
şi poartă acea mantie”.

*

„să calci rufele
celui care nu mai vine”

*

„fereşte-te de moartea clandestină”

*

„copacii umblă desculţi
printre margarete”

---

[124] Articol din ziua de 17 octombrie 2008.

*

Florentin Pelaghia [poet]

„Aștept să te rogi
în pulberea trecutului meu”

*

Ioan Suciu [nuvelist]

Comparaţie din „Scara măgarului”: „luna era ca un ochi de măgar”. Acest om scrie cu nervii lui Kafka sau ai lui Borges.

„Între timp, femeia din bucătărie veni și mătură cu latul palmei tot ce era pe masă: nişte cleşti, ciocane, o menghină şi-un acvariu cu peşti, după care aşternu o faţă de masă albă, imaculată, două sfeşnice cu lumânări aprinse, tacâmuri și șervețele”. Este evidentă ironia, lupta cu modurile de prezentare stereotipe ale literaturii, și, în același timp, găsim aici *o devansare* a realităţii spre noi forme de acceptare a ei.

*

Victoria Milescu

„nemurirea are ceva subversiv”

*

„ce gust amar are victoria!...”

*

„Poemul există
fără a face caz de aceasta”

*

„poemul era în cer –
eu eram pe pământ”.

*

Ruxandra Niculescu

„Casa nu trebuie să fie niciodată gata”

*

Danilo Kis

Al doilea candidat serios la Nobel după Ivo Andric, în 1968. Serbia.

*

„Balenele vor deveni
animale domestice”

*

„Roboţii vor sta
în fotolii ministeriale”

*

Nicolae Popa [poet]

„în piaţa Iosefin din Timişoara
merele se vând la preţul
piramidei lui Keops”.

*

„nu e de neglijat să te naşti”

*

„după ani şi ani de distracţie
bijuteria a obosit”

*

„eu sunt sortit să salut anapoda
şi steaua şi norocul de sub jugul
unei napolitane
ce a venit din cer pe trotinetă”

*

„ne-au băgat în cap că pe la 7
căţeaua alăptează
bornele kilometrice
ca pe proprii ei pui”

*

„peste tot domnişoare şi târfe
care se dau drept ploile de sânge
ale podului Michelangelo”

*

Toate versurile de deasupra sunt din poemul: *Jurnalul bucuriilor negre (timpul e un bărbat păros)*

*

Gabriela Panaite

poemul *Groapa JJJ*

„Deodată s-a apropiat de mine
un domn cu ochelari de soare
şi m-a apucat
de pix
şi m-a aşezat într-o maşină
care a pornit la fix”.

*

„şi astăzi când scriu
urlă în mine femeia”

*

Ioan Alexandru [poet]

„Rodesc a perle lacrimile mele...”

*

10 noiembrie 1999

Sfinţească-Se numele Tău...

Sfântul Ioan Gură de Aur: „*Sfinţească-Se numele Tău*, în loc de *Preamărească-Se numele Tău* de către toţi oamenii şi de către toată făptura”.

Sfântul Simeon al Tesalonicului: „Şi ca un Sfânt să fie propovăduit între noi şi preaslăvit, iar nu să Se hulească din pricina noastră”, a creştinilor ortodocşi.

Sfântul Ambrozie al Mediolanului: „ca lucrarea de sfinţire a lui Dumnezeu să ajungă până la noi”.

*

Sfântul Vasile cel Mare, *„Strica-voi jitnițele mele”*..., trad. în rev. *Mitropolia Olteniei*, nr. 11-12/ 1974: „Stăteau lângă bogat cei *ce-i cereau* sufletul, iar el se sfătuia cu sufletul său *cum să-și mănânce* averile”. E vorba despre *Parabola celui care i-a rodit din belşug ţarina*. Dracii aşteptau să îi ia sufletul bogatului și să-l ducă în Iad, pe când bogatul se gândea *cum să își păstreze* averile sau să le lăţească.

Toate vin *la rând*: și cele pe care le vrei și cele de care nu te credeai în stare...

Însemnări[125] din 10 noiembrie 1999, tot din caietul „Adunări de suflet”.

Sfântul Niceta de Remesiana, *Simbolul de credință*, în rev. MO [= Mitropolia Olteniei], nr. 1-2/ 1974.

*

Sfântul Ioan Gură de Aur: „*lipsa de înfrânare* în mâncare *consumă* și *putrezește* trupul omenesc și-l roade cu boli lungi, până ce e distrus printr-o boală îndelungată”. Excesul hranei = boală sigură.

*

Sfântul Ioan Scărarul: „Nepătimirea este *învierea* sufletului înainte de învierea cea de obște”. Nepătimirea sufletului înseamnă învierea prin har a sufletului nostru, o ridicare a noastră la o *simțire continuă* a prezenței harului lui Dumnezeu în ființa noastră și în întreaga creație, acum, în această viață și nu în cea viitoare.

*

Am văzut mâna dreaptă a Sfântului Ioan Gură de Aur, care se găsește la Mănăstirea Filoteu din Sfântul Munte Athos.

*

---

[125] Articol din ziua de 18 octombrie 2008.

8 decembrie 1999. Fericitul Ilie Lăcătuşu: ultimele Sfinte Moaşte descoperite recent. Însemnări din sală, în timp ce văd filmul *Semne* dedicat lui. Văd Aghiazmatarul, stiloul lui, cărţi de cult atinse de Sfinţia sa, fotografii personale.

Avea mustaţă neagră, ochii negrii, privire pătrunzătoare dar blândă. A avut soţie, un copil...

Motto-ul filmul e din Iisus Sirah: „Nisipul mărilor, picăturile ploii şi zilele veacului cine le va număra?”.

La 16 ani a făcut parte din *Rugul Aprins*. Acum 50 de ani. Cinci sau 6 absolvenţi de atunci: Andrei Scrima, Bartolomeu Anania, Petroniu Tănase, Roman Braga din SUA.

Martiriul Bisericii Ortodoxe Române. AFDPR dă o primă listă de 900 de clerici ortodocşi români închişi în timpul regimului comunist. *Mărturisitori după gratii*: 1653 de membri. Din dicţionarul *Biserica întemniţată*: 2544 şi aproape 3000 din corpul eclesiastic.

O altă listă. 250 de clerici au decedat în sau după interogatoriu. Morţi: 1725 ortodocşi, 226 greco-catolici, 165 alte culte, 13 mozaici-sionişti. S-a produs “mutilarea vieţii sufleteşti a ţăranului român”.

1938-1945 agenţi [dosarele].

6 martie 1945: lagăre la Ghencea, Caracal, Stoeneşti.

Cronicarul dăruit. Sunt vizate mănăstirile: Sâmbăta, Cernica, Ciolanu, Tismana, Frăsinei...

Oameni împuşcaţi la Nucşoara. Drăgoi şi Constantinescu sunt împuşcaţi la Jilava. Oficiul religios devine „strict liturgic”. Sunt interzise „adunările liturgice”. „Se trăgea cu mitraliera în

obrazul lui Hristos”. Sectarii proliferează pentru că capii lor nu erau cunoscuţi.

S-a murit pentru un *Hristos a înviat!* în puşcăriile comuniste. Catolicii şi greco-catolicii au fost persecutaţi primii pentru că regimul comunist îi suspecta de *presupuse legături* cu Vaticanul.

În jud. Dolj, din 203 morţi, 44 au fost preoţi. La Periprava, în judeţul Tulcea, mor 27 de preoţi. Din Brăila: 40 de preoţi. Sunt scoşi 16 ierarhi din treapta lor şi sechestraţi pe la diverse Mănăstiri.

Decretul 410 din 1958: decretul împotriva monahismului românesc. De acum Mănăstirile româneşti devin…*cabane de turism* pentru regimul comunist. Conferinţa de lucru din 9 iulie 1971 a preşedintelui Ceauşescu stabileşte *lupta* împotriva oricăror *rudimente* de spiritualitate creştină exprimate în mod liber.

În închisorile comuniste, diverşi credincioşi, ai diverselor culte, fac slujbe cu caracter ecumenic. La Jilava: Nica Tuţă, Pr. Marcu Ştefan, Pr. Nicolici Alexandru, Pr. Papacioc [doi ani şi jumătate], Pr. Iliescu Palanca, Pr. Marin Ionescu, Pr. Argint, Pr. Sofian, Pr. Adrian, Pr. Benedict Ghiuş, Pr. Daniel, Pr. Dumitru Stăniloae, Pr. Nicolae Barbu…

Cum s-au descoperit Sfintele Moaște

Ecaterina Lăcătuşu, doamna preoteasă a Fericitului Ilie Lăcătuşu. Pe 22 septembrie 1998 are loc prohodirea ei. Profeţia lui: „Dacă ar muri după 15 ani, să o pună şi pe ea în aceeaşi criptă”.

La îngroparea preotesei, trupul Fericitului Ilie e găsit perfect întreg, foarte uşor şi emanând un miros plăcut. După 6 săptămâni de la dezgroparea

Sfintelor Moaște nu s-a produs nicio modificare a lor, lucru evident până astăzi.

Fericitul Ilie Mărturisitorul

se naște la 18 iulie 1909 în localitatea Crăpături din jud. Vâlcea, din părinții: Marin și Maria. Seminarist la *Sfântul Nicolae* din Vâlcea între 1923-1930. Facultatea de Teologie în București între 1930-1934. În sept. 1934 devine diacon și apoi preot undeva lângă Caracal.

A avut un frate mai mare iar tatăl său a fost cântăreț bisericesc. Pe fratele său îl chema Ștefan. Propovăduia cu cuvântul și cu fapta sa. Repară Biserica. În aprilie 1952 e urgisit de sistemul comunist fiind trimis la Canal, la Galeș, în penitenciarul de la Constanța.

În 1953 e închis la Târgu Ocna. Este eliberat în 1954, pentru ca în 1959 să fie reînchis la Periprava. De la 1 iulie 1964, după eliberare, devine...*zidar* din *preot* al lui Dumnezeu. E înmormântat [aici sunt nesigur: nu știu dacă aceasta e ziua morții sau a înmormântării sale. În notițele mele nu am specificat acest lucru, dar presupun că e vorba de înmormântare* n. n.] pe 22 iulie 1983, pe o căldură copleșitoare.

Are o fată, care încă trăiește, și un nepot. Până aici au fost datele din film.

Vorbește Dr. Pavel Chirilă de la Christiana

Sfintele Moaște ale Fericitului Ilie sunt ușoare, armonice, de culoarea alunului, nu provoacă spaimă sau frică, obsesii sau amintiri neplăcute. Are aspectul unui om care doarme

liniştit. Oamenii care vin şi se roagă lui primesc vindecări minunate.

Două soluţii pentru *diagnosticarea* sfinţeniei lui: 1. timpul: minuni şi lecţii primite din partea lui şi 2: rugăciunile de dezlegare făcute pentru trupurile neputrezite.

Vorbeşte Sabina Maria Spirache, fiica Fericitului Ilie

Se vedea că e un om Sfânt „prin felul dânsului de-a fi”. Era un om calm. Nu îl interesau banii. Era un om al credinţei. La trupul său s-au citit rugăciunile de dezlegare de către ÎPS Teodosie Snagoveanul.

Eu îl visez, dar îmi apare şi aşa, pe viu şi vorbesc cu el. Şi-a ştiut ziua când avea să moară. A stat 7 ani în închisoare fără să fi fost condamnat. A suferit de insuficienţă renală. Ultimele două luni a stat sub perfuzii.

Moaştele sale sunt la fel ca ale Sfântului Iacob de la Neamţ, Hozevitul. Când se ruga pentru oameni ai căror copii dădeau la facultate, el ştia *cine o să ia* examenele.

A făcut mult bine oamenilor pe care i-a slujit, împreună cu mama mea. „Dânsul nu mă vrea plângând”. I-a spus acest lucru când i s-a arătat, în mod duhovniceşte, la un an de la adormirea lui, în faţa blocului dumneaei şi i-a zis: „Am venit ca să te liniştesc!”.

Au venit mulţi oameni astăzi aici. La plecare m-am salutat cu Danion Vasile şi cu Daniela şi prietenul ei.

*

Părintele Constantin Voicescu a fost parohul *Bisericii Sapienței* din București.

Alte interpretări ebraice ale cuvintelor românești de la Pr. Prof. Emilian Cornițescu: *Moș Crăciun* = Iisus cheamă; *Bobotează* = Vino, vino, Doamne Sfinte!; *porumbel*, de la *Porumb-El* = Vine Dumnezeu; *Ilie* de la *Eliahu* = Dumnezeu este Domnul.

*

Dr. Nagy Jozsef, *„Împărăteasa de la miazăzi" – Regina Saba*, în rev. MB [= Mitropolia Banatului], nr. 1-3/ 1977.

Yemen = Seba – Saba. Capitala de atunci a țării era Marib. Regina din Saba face o călătorie de 2000 de kilometrii până în Palestina numai pentru ca să îl întâlnească pe Sfântul Rege Solomon. Aceasta a dat dovadă *de credință* față de Dumnezeu, *cf.* I Regi 10, 9; II Cron. 9, 8; Mt. 12, 42.

Găsim 28 de versuri despre ea în VT, adică un capitol în cărțile Împăraților și în Cronici. Sabeii erau urmașii lui Sem. Arpacsad, Eber, Ioctan → Seba.

Seba a fost strămoșul sabeilor sau sebeilor și totodată strămoșul lui Avraam, *cf.* Fac. 10, 1, 21 și urm.

Felix Arabia: Arabia fericită.

E o climă aspră în acest ținut. O arșiță necruțătoare a pustiei. Romanii găsesc aici melodii necunoscute și sunt atacați de către băștinași. Din expediția romană, Gallus, trimisul împăratului Cezar Augustus, se întoarce cu oastea decimată.

Aici găsim cele mai multe mirodenii. Primul dintre europeni care a văzut țara Sabei a fost germanul Carsten Niebuhr. Acesta a condus în sec. al 18-lea o expediţie ştiinţifică în Arabia sudică, dar nu apucă să ajungă în oraşul fabulos Marib – mai avea doar 100 km – care acum e în ruină.

În sec. al 19-lea, francezul J. Halévy şi austriacul Ed Glaser sunt primii albi care văd oraşul Marib. Ei ajung aici travestiţi în haine de beduini. Au trecut în taină Marea Roșie, cu o barcă cu velă construită de către ei și au ancorat, ca beduini, în Golful Aden. Au găsit 4000 de bucăţi de pietre sabeene, inscripţii şi alte obiecte.

Sabeenii aveau un scris alfabetic. Regatul era format din patru ţări: Minaa, Kataban, Hadramaut și Seba-Saba. Împăraţii erau numiți aici *mukareihi* = principi preoţi.

Sabeenii au stăvilit râul Adhanat cu ziduri gigant, aceste ziduri fiind cea mai mare construcţie de irigaţie a antichităţii. Zidurile erau de 20 de metri [Nu mi-am notat faptul dacă erau de *20 de metri înalte* sau de *20 de metri groase*. S-ar părea că e vorba de înălţime, însă nici grosimea nu credem că era de neglijat. n.n.]

Saba era *țara mirodeniilor* cum astăzi Olanda e *țara lalelelor*. S-a găsit un templu sabeean de 100 m lungime, în formă ovală, la Almakah. *Ofirul* de la II Cronici 9, 10, crede autorul nostru, este *Mozambicul* de astăzi.

Talantul – că tot vorbeam mai deunăzi de cât cântăreşte şi nu mai ştiam – are 58. 944 grame, adică 59 de kilograme. Deci *un talant de aur* = 59 kilograme de aur.

Împăratul Solomon primea pe fiecare an 666 de talanţi de aur, adică 39. 294 de kilograme de

aur. Motivul pentru care a venit regina din Saba la Solomon a fost *căutarea credinței*, a Domnului, cf. III Regi 8, 53, 59. *Cuvintele de rămas bun* la II Cron. 9, 8 și III Regi 10, 9.

*

Pr. Dr. Teodor Voştinariu considera că scrisul era *o profanare* pentru geto-daci, pentru că ei erau *oamenii oralității*.

*

Despre Sfintele Canoane a se vedea rev. MMS [= Mitropolia Moldovei și a Sucevei] 1960, nr. 9-12, p. 592; rev. Ort. [= Ortodoxia] 1965, nr. 2, p. 176-177; rev. ST [= Studii Teologice] 1973, nr. 3-4; ST 1970, nr. 1-2; ST 1960, nr. 7-8; ST 1962, nr. 7-8.

„Tradiția tăcută și tainică": celebra expresie a Sfântului Vasile cel Mare.

A se vedea și ST 1969, nr. 9-10 și Ort. 1970, n. 3.

*

Despre Sfintele Icoane în primele 3 secole, a se vedea I. Rămureanu în ST 1971, nr. 9-10.

Când toate lucrurile *au sens* e pentru că există oameni care *întrupează* sensurile

Însemnări[126] din octombrie 1999.

*

Despre Sfântul Vasile cel Mare, PS Vasile Coman, episcopul Oradiei, spunea că a fost „o fire *meditativă* și [care nu] făcea nimic la întâmplare”.

*

Sfântul Vasile cel Mare: „*Știm* ceea ce trebuie să facem *pentru binele* aproapelui”. Știm...dar nu facem ceea ce îl odihnește pe aproapele nostru, ceea ce îl ajută, ceea ce îl salvează.

„Dacă dispar dușmanii, ne considerăm noi înșine *dușmani* întreolaltă”. Aceasta e drama credincioșilor Bisericii de 2.000 de ani! Când ne lasă dușmanii din afară, ne sfâșiem unii pe alții, ne torturăm psihic și fizic.

„Unele Biserici se izbesc de stâncile ereticilor...Bisericile sunt covârșite de *o întunecime foarte neagră* și *tristă*, deoarece *luminile* lumii [adică ierarhia Bisericii n. n.], puse de Dumnezeu să lumineze sufletele, au fost surghiunite”, persecutate. Și aceasta era atmosfera Bisericii în secolul al 4-lea d. Hr., atmosferă care s-a repetat de-a lungul secolelor.

„Nu ne *desparte* nimic pe unii de alții, fraților, decât dacă o facem înadins noi înșine”. Și de multe ori vedem asta în istorie, că din motive puerile sau

---

[126] Articol din ziua de 18 octombrie 2008.

din dorința de putere, certurile și ereziile apar din senin.

„Când la toate acestea se adaugă și o femeie iubitoare de lux, risipa nu cunoaște margini. Căci o astfel de femeie va căuta *să prindă gustul* soțului prin plăceri și cheltuieli superflue”.

„Femeile iubitoare de aur se lasă *încătușate*, numai lanțul să fie de aur”. Și acum, fiind moda cu multe lanțuri de aur pe tine, ești un fel de experiment David Copperfield, un trup încătușat din toate părțile.

„Viața lor ar părea de nesuferit, [a femeilor, fără dusul la cumpărături n.n.] dacă nu s-ar ocupa de cheltuieli superflue”, nefolositoare.

„Acela e *sărac*, care are *multe nevoi*: dorința nesăbuită vă face să aveți multe nevoi”. Și când Sfântul Vasile se referă la multe nevoi, se referă la multe tabieturi, hobbyuri sau vicii care costă. Dacă fumezi, dacă îți plac hainele scumpe și dacă mai te duci și la femei...deja trebuie să te apuci *de furat* ca să ai bani. Gusturile multe și scumpe te fac *să trepidezi* toată ziua, să îți storci creierii ca să înțelegi pe cine să furi sau pe cine să minți ca să faci *rost* de bani.

„Ei *nu se bucură* atâta de bunurile pe care le posedă, cât mai ales *se întristează* pentru cele ce *le lipsesc*”. Și astăzi e prezentă, mai mult decât oricând în ființa noastră, această...„traumă” continuă. Ne uităm la ultima mașină, la ultima cameră de luat vederi, la ultimul laptop, la ultima ambarcațiune...pentru că ne-o dorim și noi. Nu ne mulțumim cu ce avem. Nu ne bucurăm de ce avem ...ci mereu suntem *triști* că nu le avem pe toate sau pe...cele mai noi. Și nebucurându-ne de ceea ce avem...nu avem nicio bucurie.

*

Latină: En causa [causam]! = Iată motivul/ cauza! * Ei mini! = Vai de mine! * Vae victis! = Vai de cei învinşi!

cum = cu/ apud = la/ plus = mai mult/ tantum = atât/ quantum = cât/ nimis = prea mult/ paulum = puţin/ satis = destul/ multum = mult/ parum = puţin

dimidium viae = jumătatea drumului/ paulum morae = puţină întârziere/ parum curae = puţină grijă

quid = ce/ aliquid = ceva/ nihil = nimic/ nemo = nimeni

nihil certi = nimic sigur / durae buccae fuit = a fost rău de gură

sed = dar [conj.]/ Meministi mei? = Îţi aminteşti de mine?/ scleris [de unde scelerat n.n.] = crimă/ furti = furt/ pecuniae captae = luare de mită/ pecuniae publicae = delapidare/ repetundarum = şantaj/ perduellionis = înaltă trădare/ proditionis = trădare/ pecuniae = amendă/ magni = mult, mare/ maximi = foarte mare

plurimi = foarte mult/ minoris = mai puţin/ tanti = atât/ pluris = mai mult/ per magni = foarte mult/ parvi = puţin/ minimi = foarte puţin/ quanti = cât/ tantidem = chiar atât

interest = interesează/ refert = importă/ prodigus = risipitor [de unde *prodigios* = care se

risipeşte mult pentru alţii, în folosul altora, fapt pentru care este uluitor, extraordinar, uimitor ca om între oameni n.n.]/ affinis = vecin [de unde *afinitate* = faptul de a te potrivi cu cineva, de a avea lucruri sau calităţi comune n.n.]

alienus, -a, -um = străin. De aici vine *alienare* = înstrăinare, diferenţiere profundă de alţii.

mens, mentis = minte, raţiune, judecată/ astutia = viclenie/ benedico = eu binecuvintez/ Principiis obsta! = Împotriveşte-te de la început!

Quid tu mihi tristis es? = De ce mi-eşti trist?

*

În limba ebraică, Zaharia = Dumnezeu Îşi aminteşte, pe când Maleahi = Îngerul lui Dumnezeu, pentru că Malahi = Îngerul meu. De la Pr. Prof. Dr. Emilian Corniţescu.

*

Cursul de Pedagogie, 14 martie 2000. *Idealul educației instituționale* este format din intenţionalităţi și aspirații pe termen lung. Este nevoie însă, în cadrul educaţiei, de funcţia de *reglare* a procesului de învăţământ, adică de feedbackurile elevilor și ale studenţilor.

*

Latină: non ne = dacă nu/ qualis ultra = care din doi

Colier vine de la *collo* = gât. Adică colierul este bijuteria care se pune la gât.

În limbajul geamgiilor, adică al celor care se ocupă cu comercializarea și punerea geamurilor, există un ornament de fier care se numește *colier*, și vine tot de la ideea de gât, pentru că e de formă arcuită, ca gâtul care se îndoaie.

*

În limba ebraică: şir = cântare dar şi poezie/ mizmor = muzică din instrument/ kida sau melisa = cuvânt obscur/ sefer tehilim = cartea laudelor/ *şela* este corelativul lui *amin*/ zihrono livraha = să fie omenirea binecuvântată/ toda raba = mulţumesc mult/ letoda = spre mulţumire/

Haliluia/ Aliluia! = Lăudaţi pe Domnul!

Pr. Prof. Dr. Emilian Corniţescu: „moartea *primenește*"/ „lucrurile *nobile* înseamnă *suferință*"/ „bucuria e *specificul* sărbătorii"/ *prier* al nostru sau *aprilie* vine de la *peri er* ebraic și înseamnă = *fructul luminii*/ Neagoe = poporul cel nou/ „păcatele sunt *băligarul,* sunt gunoiul" omului.

mişma = auz/ lo şomim = nu se aude!/ ani şomena = eu aud/ moznaim = balanţa / Ebed Iahve = *Robul Domnului* de la Isaia 53/ avadim haim = robi am fost

chen = aşa, în ebraica veche. În ebraica nouă, modernă, chen = da/ lo = nu/ mişha = ungere, consacrare/ mepiş = om, bărbat făcut din pământ/

adon = roşu/ goim = neamurile/ mispar = număr/ mihu? = cine este el?/ mihe emin = cine a crezut?/ zera = sământă/ meghila = cărţile de slujbă/ ereţ = pământ, ţară/ toar = chip/ holi = boală, suferinţă

Iov = cel duşmănit/ Mişle şolomo = Cartea proverbelor/ Ecclesiastul = adunare

*

28 martie 2000. *Curs de Pedagogie*. Cele 8 funcţii ale profesoratului: 1. să cultive atitudini favorabile învăţării; 2. să dezvolte capacităţile intelectuale ale cursanţilor; 3. să transmită informaţii; 4. să formeze habitudini şi deprinderi; 5. să faciliteze asimilarea unor deprinderi practice şi modele de acţiune; 6. să dezvolte capacităţile de transfer ale cursanţilor; 7. să stimuleze creativitatea şi 8. să declanşeze rezonanţe afective pentru asimilarea ideilor.

*

Ioniţă Caloian = Ioniţă cel Frumos

*

Latină: Est modus in rebus = Este o măsură în toate/ exempli gratia = de exemplu/ talis…qalis = aşa…cum/ tantum …quatum = atât de mare…cât/ eo…quo = cu atât…cu cât/ tam…quam = atât de mare…cât/ potius quam = mai degrabă decât/ si = ca şi cum, ca şi când, pentru conjunctiv.

et nunc = şi acum/ venter = stomac [de unde ventriloc = vorbitor din stomac n. n.]/ divitias = bogăţie/ hostis = duşmanul [de unde *ostilitate* = duşmănie, aversiune, antipatie n.n.]/ frater carissime = frate prea iubit/ immo = dimpotrivă/ qui ait = care zice/ aut = sau/ tamen = totuși.

*

5 aprilie 2000. Rafael, în ebraică = Dumnezeu vindecă. Părintele Emilian Corniţescu ne spunea că *Ana* înseamnă a răspunde, a umili, a muri.

Betania = casa smereniei, a umilinţei/ Adam = pământ/ meholali = cei care profanează mormintele/ avon = greşeală. Apropo de asta: există o firmă *Avon*, care se ocupă cu cosmeticele. musar = pedeapsă/ şalomenu = pace/ Maşelomo? = Ce faceţi dumneavoastră?/ ţone = cioban/ iş = bărbat, dar iş, uş = a fi tare

dereh = drum, călătorie, stradă/ darcon = paşaport/ teva = natură/ tevah = jertfă/ iaval = a lua, a conduce, a fi adus/ Rahela = oaie/ Ne spunea Părintele Profesor Emilian Cornițescu că *miel* înseamnă *din Dumnezeu*. Și a adăugat: „cel mai bun miel e cel dobrogean”/ umimișpa = judecată

În limba ebraică *dor* = generaţie, ciclu, interval. Părintele Emilian crede că *Dorohoi* vine de la *dorahoi* = *generaţia lui cea vie* iar Dorna = *neamul de sus*/ tusiah = dialog/ haim = viaţă.

Hava = Eva/ cheper gheber = mormântul este femeia/ aşi = bogat/ mut = a muri. Părintele Emilian Corniţescu: „crucea nu e semn *de*

distrugere, ci *de înmulțire*"/ hamas = răutate, faptă rea. De aici gruparea *Hamas*/ mala so? = ce-ai făcut? / mirma = viclenie/ hafaţ = a dori.

*

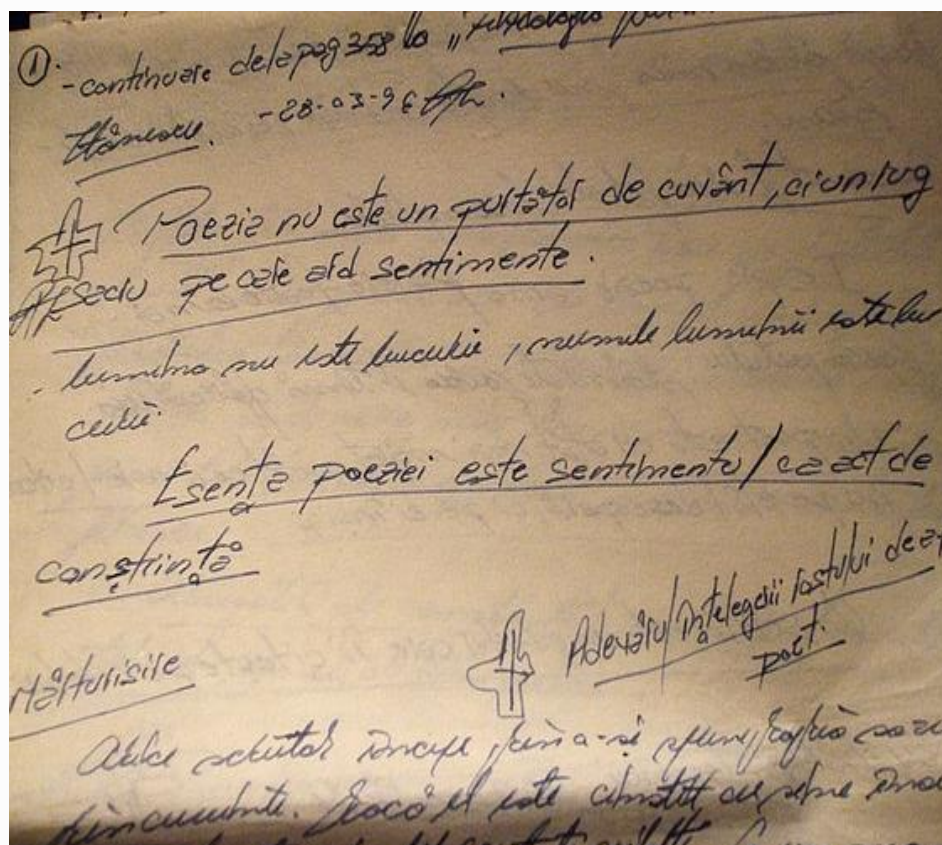
Latină: nisi = dacă nu/ dum, dum modo = numai să/ *sive* introduce întotdeauna propoziţia condiţională/ ira Dei = mânia lui Dumnezeu/ tura = tămâie/ turba = mulţime. De aici şi *turbare* = plin de multe gânduri şi sentimente/ fluctus = valuri/ litus = ţărm, litoral

*

Greacă: κοιλία [transliterare: *chilia*] = pântece. Dacă vei stai îndeosebi în pântecele chiliei sau al casei tale şi vei lucra cele duhovnicești, te vei păzi nevătămat de dezolarea lumii.

γάρ [translit. *gar*] = căci

Despre *citiri cu dragoste* din Nichita Stănescu și comentarii printre ele



Poezia nu este un purtător de cuvânt, ci un rug

Esența poeziei este sentimentul ca act de

Mărturisire

23 martie 1996. Continuare, de la p. 358, la *Fiziologia poeziei* a lui Nichita Stănescu.

Dorin Streinu[127]: „Poezia nu este *un purtător de cuvânt*, ci *un rug sacru* pe care ard sentimente”.

Poezia nu e numai *grafie*, am vrut să spun aici, ci și ceea ce nu se vede: adâncul clocotului tău interior, magmă cuvântătoare. Poezia e *o trăire profundă* a existenței pe care o exprimi în forme literare.

Nichita Stănescu: „lumina nu este bucurie, numele luminii este bucurie”. *Înțelegerea* luminii e bucurie, dorea să spună Nichita.

---

[127] Articol din ziua de 3 noiembrie 2008.

Idem: „Esenţa poeziei este sentimentul ca act de conştiinţă”. Adică esenţa poeziei e sentimentul conştientizat, sentimentul unit cu mintea, sentimentul înţeles şi transpus în cuvinte.

*

Dorin Streinu: *Mărturisire. Adevărul înțelegerii rostului de a fi poet*

Orice scriitor începe prin *a-și spune* propria sa viaţă prin cuvinte. Dacă el este cinstit cu sine însuşi, neapărat este cinstit cu toţi ceilalţi. La un moment dat, prin maturizarea sa, un scriitor autentic, într-un fel sau altul, îşi va da seama că scopul scrisului nu este *perfecționarea* cuvântului, ci *mesajul* pe care îl poartă cuvântul. Asta este secunda în care scriitorul devine *scriitor*. Biografia ta personală trebuie să devină impersonală şi cât mai larg coincidentă cu biografia cititorilor.

*

Dorin Streinu: Cei mai *în viață* sunt poeţii.

*

Goethe[128]: „Oprește-te, clipă, o, tu atât de frumoasă!”

*

Nichita Stănescu: fiecare poet vorbește *în felul său* despre viitor.

[128] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Johann_Wolfgang_von_Goethe.

*

Dorin Streinu: După părerea mea, nu există *nimic trivial* în confesiune. Eu sunt pentru orice fel de deconspirare.

*

Nichita Stănescu:

Despre poezie am o părere foarte bună.

Poezia poetului *stârnește* poezia intimă a fiecăruia.

Un poet e cu atât mai măreţ, cu cât cei care-l citesc nu pe el îl descoperă, ci pe ei înșiși.

Un scriitor este un cititor care *îi citește* pe cititori.

Eu arăt întocmai ca o mirare a mea.

Poezia *nu este superioară* omului și-n asta aflu majestatea ta.

Toţi suntem *implicaţi* în artă, pentru că arta e *dimensiune fundamentală* a spiritului uman.

Poezia trebuie *să educe*.

Educaţia trebuie să fie și *răsfrângerea pozitivă* a individului asupra lui însuși.

*

Pentru Nichita, educaţia și autoeducaţia, critica și autocritica erau atributele principale ale *cititorului avizat* de poezie. Adică acesta este *idealul uman* în materie de receptare poetică.

*

Nichita Stănescu:

Obsesiile (de conştiinţă) sunt *firul conducător* al unui destin poetic.

Realizarea e o formă a comunicării.

Nichita vorbea despre „cuminecarea spiritului”, despre împărtășirea din amprenta ta spirituală prin creaţia poetică.

Văd în poezie umanitatea, nu numai din punctul de vedere al umanităţii, ci şi al întregului univers.

Nu eu am dat viaţă şi frumuseţe cuvintelor şi necuvintelor, ci ele mi-au dat mie viaţă şi frumuseţe.

Lucrurile esenţiale ale vieţii *se uită* (se referea la *naştere* şi *moarte*). Cu alte cuvinte, când trăim, uităm că ne-am născut și că vom muri, pentru că atunci suntem acţiune, suntem clipa de faţă.

A te naşte este *o sugrumare*, iar a muri, *un strigăt*.

M-am gândit uneori că valoarea nu stârnește întotdeauna *dragoste*.

Un om este *ceea ce își aduce aminte* despre sine însăşi. De aceea sunt oamenii *schimbători*.

Cel mai copil am fost când *am scris ultima mea poezie* și cel mai bătrân când *am scris cel mai slab vers al meu*.

Biografia mea personală este făcută din ceea ce gândesc eu, iar nu din ceea ce fac eu.

Memoria este act semnificând şirul unor *despărţiri la timp*. Nimic din ceea ce continuă nu ţinem minte. [Acesta e un răspuns la *sincopele mele de memorie* de după reconvertire.]

Ceea ce ne tulbură nu putem uita.

Homo universalis este copilul.

A vorbi înseamnă *a face* obiecte.

Am ciudăţenia de *a învăţa* ceea ce sunt învăţat. Fiind gânditor, m-am trezit nu *vorbind*, ci *gândind în versuri*.

Fiecare poezie trebuie scrisă ca şi cum ar fi *prima* pe care o scrii.

*

Dorin Streinu: Întotdeauna am trăit fiecare poezie scrisă ca o *dragoste la prima vedere* sau ca o *durere pentru prima dată pusă în cuvinte*.

*

Rodin[129]: „talentul înseamnă *a-ţi face plăcere* munca pe care o faci”.

*

Nichita Stănescu vorbind despre modul cum scria: În genere scriu noaptea, seara sau chiar după miezul nopţii, *descărcând* o electricitate adunată de peste zi sau de peste săptămână sau de peste lună. Aşa se face că sunt zile în care *nu scriu nimic* şi sunt nopţi în care scriu *indecent de mult*.

*

Dorin Streinu: Eu încerc să scriu în toate zilele câte ceva şi reuşesc să scriu atât de multe, până la o epuizare soră cu somnul. Eu urmăresc poezia şi o scriu dintr-o respiraţie. Nu am probleme cu faptul unde o scriu sau...dacă o recit pur şi simplu. Pe mine mă interesează să fiu mereu *în starea* de a transpune poezia în cuvinte. Şi de

[129] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Auguste_Rodin.

aceea nu sunt zile în care să nu scriu sau să nu pot să vorbesc poetic minute în şir. Minute de epuizare, în care mă epuizez enorm de mult şi în care îi epuizez și pe cei de lângă mine. A asculta sau a crea poezie minute în șir, chiar ore...e o epuizare *înaltă*, copleșitoare.

*

Nichita Stănescu: Poezia nu este altceva decât *sufletul* omului simplu, exprimat de un om care a devenit complicat, ca să poată să spună simplităţii că e simplă şi profundă.

Dorin Streinu: Problema e că nu poţi să fii *necomplicat* și *să vorbești simplu*. Copilul, tânărul cu puţină şcoală sau ţăranul nu pot să vorbească *simplu*, cu cuvintele simplităţii, pentru că nu pot *să intuiască* cum trebuie să vorbeşti despre simplitate. Numai după ce gradul tău de înţelegere intelectuală și duhovnicească este *uluitor de mare* poţi *să formulezi* ceea ce toţi respiră, pentru că poţi *să cuprinzi* în cuvinte de-necuprinsurile-realităţii.

*

Nichita Stănescu: Cuvintele sunt *revederi dureroase* ale sentimentelor.

Cuvintele sunt *trupurile moarte* ale celor care n-au murit. Adică ale tuturor înaintașilor noştri.

Poezia confesiunii [1]

22 martie 1996[130]. *Antimetafizica*. Nichita Stănescu intervievat de către Aurelian Titu Dumitrescu. Note din carte şi...comentariile lui Dorin Streinu, adică ale mele ca poet.

*

Nichita Stănescu: Niciodată n-am izbutit să fiu *total treaz*, pe săturate, dar asta îmi doresc tot timpul.

*

Dorin Streinu: Văd o neconcordanţă majoră între limbajul poetic exprimat ca *limbaj familiar* şi aerul poetic *oficial* al lui Nichita. Exagerează prin *prea mult poetism*, ridicând prea mult realitatea la idealitate. Din acest punct de vedere mă distanţez de Nichita foarte mult, pentru că am *un simţ acut al ridicolului*.

Nu pot să mă aventurez într-un poetism pur, într-un exagerat *poetism simbolic*, pentru că mesajul meu s-ar pierde pe drum, înainte ca să ajungă la inima omului.

Trebuie să avem *măsură* în latura poetică, dacă vrem să avem *un impact imediat la public*. Din acest punct de vedere, *al realismului poetic*, sunt *mai aproape* de Marin Sorescu decât de Nichita.

*

---

130 Articol din ziua de 4 noiembrie 2008.

Nichita Stănescu: *Biografia* poetului e *opera* lui.

Dorin Streinu. Sunt de acord cu Nichita, pentru că poetul este, în mod fundamental, omul care s-a exprimat în cuvinte, care s-a pus în cuvinte pentru ca să fie evident. Nu biografia, ci *bibliografia* este *esenţa vieţii* unui scriitor şi, cu precădere, a unui poet.

*

Dorin Streinu: Își dădea seama de vulgaritatea sentimentelor pe care o exprima adesea şi îi era teamă de ea. Tocmai de aceea îi spune confidentului său: „Nu sunt obișnuit să fiu propriul meu subiect. Este pentru prima oară în viaţa mea când abordez un personaj necunoscut”.

*

Nichita Stănescu: „Bătrâne, lasă-mă să mă mai adun un pic pentru că vorbind despre mine, am tendinţa firească de *a mă bagateliza* şi, dacă cu mine pot face ceea ce am chef să fac, cu cititorul meu *nu pot face ceea ce am chef să fac*”.

*

Dorin Streinu: Nichita a avut tulburări de vedere timp de o săptămână.

*

Nichita Stănescu: *Regretul* face parte *din caracter*.

„Adevărul care nu stârnește foame nu este adevăr”.

Dorin Streinu: Adevărul personal care nu produce contagiune, care te lasă indiferent, este un adevăr *slab*, a vrut să spună Nichita. Adevărul viu al unui om stârneşte în oameni dorinţa de a fi şi ei...*adevăruri vii*, existenţiale.

Nichita Stănescu: Durerea fizică refuză amintirea.

Dorin Streinu: Durerea fizică nu se păstrează în amintire...pentru că ea piere odată cu vindecarea noastră. Rămâne numai amintirea bolii, amintire care se estompează și ea, uneori până la uitare.

*

Nichita Stănescu: O întrebare fundamentală nu are nevoie de răspuns. O întrebare inteligentă însă, stârneşte un monolog.

Dorin Streinu: O întrebare fundamentală, ca aceea despre naştere, viaţă, fericire, durere, moarte...are un răspuns de la sine înţeles și, în același timp, greu. O întrebare inteligentă care ne vizează, ne spune Nichita, poate stârni o peroraţie, pentru că se adresează *unei cute* a realităţii noastre personale, care ne stă pe limbă, adică despre care suntem tentaţi să vrem să vorbim. Întrebarea inteligentă e întrebarea cheie a intervievatorului, care declanşează dorinţa de confesiune. Tocmai de

aceea Nichita vorbește despre acest *declic* al dialogului, vrând să elogieze pe confidentul său.

*

Nichita Stănescu: Interviul nu este altceva decât o formă prin care *mutăm* curiozitatea primordială într-una modernă.

Nu prea *mint*, ci prefer *să exagerez*.

Ceea ce gândești niciodată nu este exagerat.

Dorin Streinu: Când gândești la ceva anume niciodată nu ţi se pare că acel lucru este exagerat. Pentru că una e *gândirea asupra unui lucru* şi alta e *punerea gândirii tale sub lupa unei critici severe* în funcţie de anumite repere teologice, filosofice, literare.

Nichita Stănescu: Există un soare *care apune* înapoia cuvintelor.

Dorin Streinu: Întotdeauna există sentimente și gânduri care rămân *necunoscute* celor care vor citi o poezie sau un roman şi, pe care, creatorii lor nu le inserează în text. Cel mai fascinant lucru pentru mine nu este *să scriu*, ci să fiu *în starea de a fi propriu scrisului*. Și știu că *ceea ce scriu* e doar *foarte puțin* din ceea ce trăiesc atunci când vreau să scriu...și scriu efectiv.

*

Nichita Stănescu: Sunt *deformat* de destinul căruia m-am dăruit.

Dorin Streinu: Nichita avea sentimentul profund și real că poezia este *o forță* care te schimbă în mod irecuperabil pentru o altă meserie. La el acest lucru a fost mai mult decât evident. A scris și a vorbit *poetic* atât de mult încât nu a mai putut face și altceva.

Nichita Stănescu: Un poet devine *personal* odată cu un grup mare de cititori ai lui, iar dacă talentul lui e profund, un poet devine *impersonal* odată cu o țară.

Dorin Streinu: Îi dau dreptate lui Nichita că un poet își simte potențele dacă are un public care îl așteaptă, pentru care scrie.

Impersonalismul de care vorbește în sfârșitul frazei înseamnă *receptarea totală* a lui de o nație întreagă, cunoașterea și gloria finală a scrisului, când devine *respirația* tuturor.

Însă eu am impresia că notorietatea nu impersonalizează, ci, dimpotrivă, *personalizează* sau, mai bine-zis, *individualizează*, dacă nu autorul și opera, cel puțin *mitul creat* în jurul unui poet.

*

Nichita Stănescu: *11 elegii* este o carte a rupturii existențiale, chiar a eposului existențial. Pentru a le scrie am avut în spate un deceniu de meditații și de trăire a cuvintelor.

Orice carte este *amintirea* unei tristeți. Tristețea adevărată își capătă forma abia după ce a fost. Chiar și cele mai fericite amintiri au forma melancoliei.

Când scriu poezie am o stare impersonală.

Starea de spirit impersonală este cea care dă măreţie scrisului, căci personalitatea poeziei cuiva nu stă în starea de spirit a autorului şi nici în textul poemului, ci în sutele și miile de cititori, care refac prin sinea lor sinea impersonală a stării de graţie.

*

Dorin Streinu: Nu trebuie să ne lăsăm *înșelați* de impersonalismul despre care vorbește Nichita. El nu e un impersonalism *fără personalitate,* ci, dimpotrivă, este o stare de *trecere spre general,* spre sentimente și gânduri general valabile. O ajungere la gradul de *a fi reprezentativ* pentru mulți.

Lucru care poate fi făcut numai de o personalitate puternică ca a sa, genială, care *a strâns* tot ce se putea din fiinţa altora pentru *a se defini pe sine*. El își permitea să aibă un scris *impersonal*, câștigat la maturitatea sa poetică, pentru că scrisul său era *o scanare* a gândului multora la o cotă a personalizării foarte greu de atins.

El era *un univers* de gânduri și de sentimente, *cumpărate* de peste tot, prin atenta contemplare a lumii și a oamenilor.

Nichita e *unic de mare* tocmai prin această *capacitate de asimilare* a oricărui detaliu, care devenea pe loc poezie. Tocmai pentru că nu a aruncat nimic ca pe un balast insignifiant, Nichita a putut să transforme orice cuvânt și orice obiect și orice sentiment într-o modernă exprimare a ființei umane la nivel poetic. Noutatea sa artistică e formată din *asimilarea totală* a lucrurilor, pe care le-a făcut să se exprime *în ritmul lui*, al inimii lui.

Poezia confesiunii [2]

22 martie 1996

Nichita Stănescu[131] şi Dorin Streinu în şi despre...*Antimetafizică*.

*

Nichita Stănescu: Pierderea candorii în lectură e sfârşitul lecturii şi începutul unei creaţii de tip propriu, la începutul unui dialog, dar, mai apoi, de sine stătătoare.

*

Dorin Streinu: Cred că pentru Nichita *pierderea candorii* înseamnă ieşirea din starea de contemplator al unei cărţi...pentru a fi creatorul unui univers care devine carte. Simţi această ieşire ca pe o *cădere din seninătate*, dar şi din starea de cititor, pentru a deveni, cu sânge şi durere, *creator de carte*. Niciodată nu am scris o carte *ca cititor*...ci numai *ca arhitect* al unei lumi noi, al unei lumi proaspete, al unei lumi resimţite mereu ca *noutate*.

*

Nichita Stănescu: Textele pe care încă le mai citeşti cu inocenţă sunt textele al căror mesaj este *mai puternic* decât mesajul tău propriu.

---

[131] Articol din ziua de 4 noiembrie 2008.

Dorin Streinu: Iar cărţile pe care le citeşti cu inocenţă sunt *motoarele* care te pun în acţiune dar şi idealul cu care tu te întreci, cu care te lupţi. Nu m-am luptat niciodată decât cu *cărţile mari*. Tocmai de aceea nu pot să gândesc în termenii unei *futilităţi posace*.

*

Nichita Stănescu: Cărţile de căpătâi sunt cărţile arhetipale sau prototipale ale dimensiunii estetice.

A compara literaturile te dezvaţă aproape total de ingenuitate, dând lectorului un alt tip de savoare, mult mai intensă și mai nubilă.

Dorin Streinu: *Comparaţia* la care se referă Nichita aici nu e una care se produce în intimitatea cititorului ci a creatorului de literatură. Fiecare scriitor citește mult, intensiv, divers, nu pentru ca *să acumuleze neapărat* date generice pentru scris...ci pentru ca să dobândească *o plurală știință a narațiunii*.

*

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Îmi aduc aminte că citeam pe marii clasici – Dostoievski, Balzac, Cehov, Shakespeare, Byron, Goethe, Eminescu etc – numai pentru a observa *mobilul* narațiunilor lor, modul cum și-au construit personajele, frazele, decorurile...Eram atent la metaforele pe care le-au folosit, la imaginile cu impact, la lucruri care *scapă* cititorului pus pe terminat cartea...

Stăteam ore, zile întregi, ca să studiez *pulsul interior* al operelor, să simt cum e să fii *în stare* să le scrii. Citeam, reciteam, recitam, declamam, scriam...Luam notițe...Tocmai de aceea știam, simțeam, mă comportam *în ritmul* lor, al marilor scriitori și poeți ai lumii, încercând să experimentez tot felul se sentimente, multe dintre ele deloc bune.

Și pentru mine este uluitor acum *ritmul alert* în care *îi învățam*, în care îi înțelegeam, în așa fel încât mă simțeam *foarte sigur pe mine* că pot să mă comport ca ei la nivel ideatic și să scriu ca ei.

Era *o transpunere* greu de descris în cuvinte și, mai ales, greu de crezut că se putea petrece cu un tânăr ca mine, atât de rapid și atât de vast, între 16 și 21 de ani ai vieții mele. Aceștia sunt anii între care am scris enorm de mult, am pictat în ulei pe pânză și am sculptat în piatră.

Nu cred că mai pot să fac nici măcar 5% din activitatea de atunci.

Vă vom prezenta, sperăm să avem timp, sute de pagini din notițele adolescenței mele.

*

Nichita Stănescu: Actul cunoașterii se schimbă din mirare în posesiune, din posesiune în nostalgie, din nostalgie în precept.

Lirismul adevărat e o stare a sentimentului inteligent.

*

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș:

Nichita Stănescu era *ferm convins* că Mihail Eminescu *nu și-a găsit criticul*, criticul pe măsura lui. Şi noi credem acelaşi lucru. Şi credem că nici Nichita nu are un exeget pe măsura lui. De fapt nu ştiu dacă pot exista exegeţi *pe măsura* acestor coloși. Dacă există așa ceva nu se poate să nu fie *la fel de mari* sau *mai mari* ca ei.

*

Dorin Streinu: Poemele preferate ale lui Nichita din lirica eminesciană: *Odă în metru antic,* toate *sonetele* lui Mihail, *Luceafărul* şi *Kamadeva*. Eu nu am *poeme preferate* din Mihail şi din Nichita...ci numai *versuri fundamentale*, care mi se repetă în inimă de la sine.

Eu savurez tonusul interior al întregii opere, măduva sentimentelor conţinute în opera lor. Tocmai de aceea ei sunt *un aer* pentru viaţa mea, unul personalizat și nu doresc fragmente din ei...ci *esența amprentei* lor spirituale. Tocmai de aceea eu sunt *un esențialist*...și nu un om *al porțiunilor de text*.

*

Dorin Streinu: Lista cărţilor, autorilor, personajelor fundamentale pentru Nichita: Biblia, Ghilgameş, Cartea morţilor [cea egipteană], Lao-Tze, Odiseea, *Viaţa cezarilor* a lui Suetonius, Satiriconul, Gulliver's Travels, Don Quijote, Faust, Hamlet, Mioriţa, Eminescu, Baudelaire, Moby Dick, *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*, Bacovia. Cu unele excepţii...numele citate

aici fac parte și din lista mea de texte sau de persoane fundamentale.

*

Nichita Stănescu: Niciodată cuvântul nu va naște natură, ci va naște cuvinte.

Cuvântul are mai multă natură în el decât natura exclusă numirii. Dragostea, iubirea și amorul și, mai presus de toate, dorul sunt singurele căi de comunicare cu incomunicabilul altcuiva.

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Nichita era restrictiv, nu dădea loc virtuţilor dumnezeieşti în viaţa noastră, care sunt *adevăratele liante* între oameni, pentru că nu le cunoştea. El vorbeşte la nivel secular, la nivelul relaţiilor „normale" dintre oameni. Recitind acum din literatura întregii lumii cu ochiul credinţei îmi dau seama *cât de searbădă* este, în multe aspecte, pentru că nu are în centrul ei *viața duhovnicească*, viaţa eclesială autentică. O literatură română fără viaţa şi spiritualitatea ortodoxă e o literatură fără *o inimă autentică*, fără o viaţă reală.

*

Nichita Stănescu: Dragostea stârpește cuvântul și văduvește moartea cu o viață. Dorul arde ideea de timp, dacă nu chiar timpul însuși, fierbe cuvintele până le spulberă și neînțelesului îi dă un ton făcut din înțeles.

*

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Nu mai știu dacă eu, poetul Dorin Streinu, scriam aceste rânduri sau sunt ale lui Nichita: *A fi poet* nu înseamnă *a avea talent*, ci *a avea dor*.

Cine are dor, cu cât dorul lui este mai mistuitor, cu atât sensul cuvintelor ce-l exprimă își modifică ghirlanda în jurul neînțelesului absolut.

Se prea poate ca aceste cuvinte să fie ale lui Dorin Streinu. Dacă nu le-aș fi avut scrise acum, toate aceste rânduri, n-aș mai fi avut habar că le-am scris eu. Sunt momente în care doamna preoteasă îmi recitește poeme de-ale mele, rânduri, pagini...și nu mai mi le reamintesc. Le privesc ca și când ar fi ale altuia. La fel a început să se petreacă și cu ceea ce am scris la nivel online: le uit ca și când nu le-aș fi scris niciodată. Le uit *definitiv*, nu așa în glumă! Le uit și mereu sunt *azi*, în această clipă, unde o iau de fiecare dată de la început. Fiecare clipă e un început care face abstracție de alte sute de începuturi.

*

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Nichita a stat ani întregi cugetând la două versuri eminesciene: la „Unde să găsesc cuvântul ce exprimă adevărul?" și la: „Nu gândeam să-nvăț a muri vreodată". Cadențele lor interioare le aud *tropăind* în mintea mea de foarte multe ori. Vin, se insinuează de la sine. Sunt țipetele fundamentale are omului care caută ultimul fundament, ultima împlinire umană, pe de o parte, dar care constată, în același timp, că viața i se scurge printre degete. Și se bat cap în cap, în ființa lui, *căutarea adevărului* cu *cruzimea clipei morții*, care e un non-sens pentru viață, pentru că

viaţa minţii nu posedă ideea de...*eclipsă totală de existenţă*.

Tocmai de aceea Mihail a exprimat o profunzime general umană când a afirmat imposibilitatea de a gândi moartea ca *moarte a ta*. Noi suntem atenţi la moarte, la moartea altora din jurul nostru...dar nu ne putem *intui* propria moarte. Una e să îţi imaginezi *cum ar fi să mori*...şi alta e *să presimţi* moartea *sau să o trăiești la propriu* și să te reîntorci apoi în trup.

Cel mai bine vorbesc despre moarte oamenii care s-au întors dintr-o moarte clinică sau care au trăit o experienţă extatică, pentru că, cu aceştia, s-a petrecut depăşirea reală, în fapt...a vieţii de acum și a morţii, a ceea ce înseamnă *moarte*.

Acest rapt, această ruptură de o viaţă trăită liniar, în care moartea e o realitate numai *pipăibilă* cu mintea sau un *obiect* al înţelegerii ne face să înţelegem ce nu ştie omul care nu...simte moartea în fiinţa lui.

*

Nichita Stănescu: *A avea suflet* înseamnă *a fi poet*.

Dorin Streinu: A avea sensibilitate poetică, a simţi cu toată fiinţa ta realitatea din interiorul şi din afara ta înseamnă să ai puterea necesară de a scrie *poezie definitorie*.

Poezia confesiunii [3]

Nichita Stănescu[132] şi Dorin Streinu

22 martie 1996

*

Nichita Stănescu: Poezia nu va pieri niciodată atât timp cât vor fi oameni. Oamenii cu suflet viu au nevoie de *sufletul scris*, sufletul tulbure are nevoie de *sufletul limpede*, întocmai cum focul şi gheaţa stau îmbrăţişate de-a pururi.

Întâmplările propriu-zise nu revin niciodată la fel.

Adevăratele amintiri sunt cele ale formaţiei [formării n.n.] unei conştiinţe.

Decursul vieţii unui om care are chemarea poeziei este *neobişnuit de interesant* pentru că, mai mult sau mai puţin, el *rezumă* decursul altor existenţe, fiecare dintre aceste existenţe având, bineînţeles, ca trăsătură de conştiinţă, sentimentul alături de idee.

Sunt poeţi care au talent ca *un datus nascendi* iar cei care fac *un exces de talent* se ratează de la o mare misiune.

Dorin Streinu: Nu-mi pot da seama ce a vrut Nichita să spună prin *exces de talent* la un poet, când el însuși făcea excese de acest tip în mod curent. Să nu fie *prea manieraţi*? Să nu fie *fixiști* în ceea ce privește maniera lor poetică?

---

[132] Articol din ziua de 5 noiembrie 2008.

*

Nichita Stănescu: Poezia argotică [care i s-a publicat în anii 90, post mortem n.n.] a fost pentru mine prima mască.

În viaţă nu m-am speriat decât de *viaţa prea iute* şi *prea violentă*.

Dorin Streinu: Eu am avut mereu impresia că Nichita a trăit numai la incandescenţe mari. Însă, s-ar părea că îi era frică şi de incandescenţe şi mai mari în viaţa lui.

Nichita Stănescu: Singurătatea este *o voluptate*, dacă este o *singurătate a gândirii*.

Dorin Streinu: Singurătatea despre care vorbeşte Nichita aici e una *pentru scris*...nu *pentru trăit*. Lui nu îi plăceau singurătăţile pustiitor de singure, pentru că era ultrasociabil.

Da, singurătatea pentru meditaţie, pentru regăsirea de sine...e *aerul* poetului. Nu însă şi singurătatea în care *nu te doreşte* şi *nu te caută* nimeni. Era exasperat de singurătatea aceasta din urmă.

*

Nichita Stănescu: Nu se poate gândi decât într-un loc auster.

Viaţa mea a fost o dezinformare perpetuă.

Despre femeie gândesc o imagine văzută prin ceaţă.

Confesiunea îmi apare a fi o pauză *de respiro* între două acţiuni de gândire.

*

Dorin Streinu: Ce spune Nichita în ultima frază pe care mi-am notat-o e *o cheie ermineutică* a fiecărei poezii a lui. În sensul că, între multe metafore, el are două, trei, una, mai multe idei cheie, confesive, despre sine. Mi-am dat seama de acest lucru *din prima*, de când i-am cunoscut poezia...și el îmi confirmă acest lucru tocmai prin această frază, aruncată ca un pai într-o grămadă.

Nichita a fost *foarte serios* cu adevărul său. El s-a confesat masiv, la tot pasul, lucru pe care îl fac și eu în poezia mea. Spun adevăruri care nu sunt *credibile*, pentru că nu sunt *luate în serios* de prea mulţi. Cei care sunt *atenţi* la fiecare frază a lui sau a mea vor găsi multe *pasaje confesive*, multe metafore confesive, multe rânduri *impudic de adevărate*.

Poate că asta numea Nichita *ratare*: să faci poezie numai din metafore, din sclipiciuri și să nu te tranșezi, în mod dureros, în cuvinte.

Dacă scrii ești vulnerabil. Poezia e o mare vulnerabilitate, pentru că toţi *îţi pot săruta* sufletul cu ură sau cu dragoste. Tocmai de aceea *poeţii gigantici* sunt puţini: pentru că e prea multă *suferinţă* în aceste confesiuni de mare sinceritate, care sunt tratate cu o indiferenţă lamentabilă.

*

Nichita Stănescu: Memoria simplă, melancolică, cea din care nu se poate deduce nimic activ, are un sens metafizic.

Metaforele pentru mine sunt parabole fără înţeles.

Dorin Streinu: Şi pentru mine, multe dintre ele, metaforele sunt *parabolice*.

Nichita Stănescu: Femeia nu este o prezenţă constantă și atotcuprinzătoare în spiritul unui bărbat. Ea vine odată cu înserarea gândirii și dispare odată cu zorii gândirii, când, după cum spune filosoful: *Dimineaţa, ideile merg în vârful picioarelor*.

*

Dorin Streinu: Am crezut şi cred că cea mai frumoasă metaforă despre femeie a lui Nichita este: „Ea era frumoasă ca umbra unei idei". Însă nu este *o scoatere în evidenţă* a femeii…ci *a iubirii de odinioară* pentru o femeie, din care mai are doar o vagă amintire. Ea e frumoasă *ca umbra* iubirii ce am avut-o pentru ea. Ea a mai rămas *doar o umbră*, suavă, ştearsă…din cea pe care am iubit-o. Ea, cea de azi, este umbra iubirii mele pentru ea, cea de atunci.

Cel mai frumos vers al lui Nichita e *unul trist*.

Cel mai frumos vers al meu este unul *foarte pozitiv*, pentru că „Gândul tău e un sărut de femeie frumoasă". Şi *femeie frumoasă* nu înseamnă aici *femeie sexy*, ci *femeia deplină*, femeia frumoasă în fiinţa ei, pe care eu o văd foarte frumoasă, pentru că o cunosc profund şi pentru că o iubesc şi mă iubeşte.

El vorbeşte despre ea, eu despre el. Şi am schimbat planurile pentru ca metafora mea să fie o *caracterizare* a bărbatului în raport cu femeia, invers decât la el, care vedea pe femeie în raport cu bărbatul.

*

Nichita Stănescu: Orice metaforă e o revelaţie.

*

Dorin Streinu: Subscriu la rândul de deasupra. Nichita se referea la metafora înţeleasă care te luminează. Misterul dezvăluit. O metaforă înţeleasă e o victorie.

Pentru el, era o victorie şi orice carte terminată. Dar şi pentru mine.

Când pui punct unei cărţi, punctul final, când o vezi terminată...atunci cartea *te lasă în pace*. Până atunci *te-a bântuit*, te-a făcut *să cugeți* la ea, să o fasonezi tot timpul, să o contempli...Dar când i-ai pus punct e ca şi când *ai murit* pentru ea şi ea pentru tine, devenind o realitate cu propria ei traiectorie.

Poezia confesiunii [4]

Nichita Stănescu[133] şi Dorin Streinu

22 martie 1996

*

Nichita Stănescu: Revelaţia este *acel salt instantaneu* şi *lucid* care pune *în echilibru* adevărul interior cu cel obiectiv. Ea nu are timp, nu are spaţiu, ea e simultană cu începutul și sfârșitul timpului şi simultană cu orice punct din univers.

Dorin Streinu: Nichita avea în vedere aici *inspiraţia poetică* şi nu *revelaţia dumnezeiască*. Însă a prins în definiţia lui ceva foarte important şi adevărat și anume faptul că revelaţia *trece dincolo* de spaţiu şi timp, pentru că e *adevărul veşnic* al lui Dumnezeu.

*

Nichita Stănescu: Bărbatul este o femeie ratată.

Dorin Streinu: E greu să înţeleg ce a vrut să spună...dar pare *depreciativ* la adresa bărbatului.

Nichita Stănescu: Prefer puterea morală.

Dorin Streinu: Și eu.

Nichita Stănescu: Eroul schimbă legile.
A fi *liber* faţă de moarte înseamnă a fi *dezlegat* faţă de naştere.

---

[133] Articol din ziua de 7 noiembrie 2008.

Fii mai puţin exigent, astfel o să îţi pierzi tangenţa la real.

Dorin Streinu: Exigent cu tine însuţi... Exigenţa de sine prea multă te scoate din mersul firesc al lucrurilor şi de aceea pierzi aderenţa la ele.

Nichita Stănescu: *Memorarea* este de *fapt o renunţare*.

Portretul memorat este o iluzie. Măsura iluziei este măsura personalităţii care l-a memorat.

*

Dorin Streinu: Nichita spunea că poetul trebuie *să se întrebe* despre poezia sa, ca să vadă dacă are sau nu talent, dacă a reuşit sau nu să exprime ceea ce a vrut. Însă, în ceea ce priveşte partea tehnică a poeziei, Nichita punea accentul pe latura tehnică *a expresiei*, pe numărul de întrebări fundamentale, etice, regăsibile în poezie, pe telosul mesajului său, pe natura mesajului, pe compoziţia spirituală pozitivă, creativă, a poeziei.

*

Nichita Stănescu: Oricare carte scrisă nu mai este o culegere de poezii pur şi simplu, ci o construcţie inspirată. Revelaţia începe cu explozia.

Poezia este o *dimensiune* a conştiinţei.

Dorin Streinu: Aceasta este o definiţie foarte înaltă a poeziei. Nichita privea cu o anume *religiozitate* actul poetic, tocmai de aceea vorbea adesea despre adevărul confesiunii, despre sinceri-

tatea poeziei scrise. Dacă poezia este o manifestare de conştiinţă atunci din ea lipseşte prostituarea spiritului, scrisul a ceea ce nu crezi şi nu te reprezintă. Tocmai de aceea cred că această definiţie e una foarte elevată, pentru că conştiinţa nu poate fi minţită.

*

Nichita Stănescu: Poezia prin excelenţă are natură calitativă.

Dorin Streinu: Da, completamente!

*

Dorin Streinu: Nichita nu credea în teoria subconştientului.

*

Nichita Stănescu: Poezia nu este rodul unei traume fundamentale şi, în genere, neg trauma ca sursă de inspiraţie a poeziei.

Absurdul apare atunci când asociem spaima cu tragicul.

Nu există amintiri ale unui sentiment. Sentimentul are o natură profundă, curată. Odată ars, el nu lasă urme. Îşi este suficient sieşi. Sentimentul trăit total nu te maturizează. Te împlineşte, însă te face şi puternic.

Dimensiunea tragicului maturizează profund.

Sentimentul iubirii faţă de femeie, oricât de trecător ar fi el, împlinit sau platonic numai, dă *o vigoare uriaşă* dimensiunii tragice.

Sentimentul adumbrește cunoașterea.
Cântecul dizolvă memoria.
Dintre toate sentimentele de dragoste, *dorul este cel mai puternic*.

Dorin Streinu: Da, e un mare adevăr!

Nichita Stănescu: Este foarte evident că râd și am umor negru numai din austeritate.

Una din falsele întrebări, o întrebare de tip exterior, *o amăgire* care mi-a însoțit o mare parte din tinerețea literară, a fost falsa problemă a modernității.

*

Dorin Streinu: Probabil cum să scrie în așa fel încât să nu pară că *nu e modern*. Cam la fel face Mircea Cărtărescu: scrie cu frica de a nu părea că *nu e postmodern*. Frica de *a nu fi încadrați* în curentul vremii noastre e una din fricile care te țin pe loc la greu. Eu, ca esențialist, nu trăiesc această frică, pentru că pe mine nu mă interesează stilul/ expresia...ci cum *să redau mai bine* ceea ce simt și vreau să scriu.

Tocmai de aceea orice manieră poetică aș folosi eu, știu că ea nu e decât *o pelerină* a mesajului meu, iar mesajul e ceea ce pe mine mă interesează, și nu dacă scriu suprarealist, dadaist sau postmodernist. Folosesc orice stil anterior sau prezent dacă simt că prin el *ajung* la poezia mea. Nu mă interesează să pierd timpul. Ci scriu sub orice formă dacă trebuie să aduc *un mesaj*.

*

Nichita Stănescu: Poezia este o lacrimă care *plânge* cu ochii.

Dorin Streinu: Da, poezia este şi o lacrimă plânsă, și e plânsă nu numai cu ochii, ci cu întreaga fiinţă. Poezia este *o expresie plenară* a fiinţei noastre, a modului nostru de a reacţiona faţă de tot ceea ce ne atinge. Ea este *un arc interior* care se declanşează la tot ce ne vexează, încântă, bucură, alină...

Nichita Stănescu: Zona estetică am considerat-o întotdeauna ca pe o parte de vârf a zonei etice. Ca partea cea mai împlinită a eticului.

Dorin Streinu: Sunt de acord că *lucrul bun* trebuie *scris frumos*. Dar nu sunt de acord cu faptul că *un vers frumos* e neapărat şi *bun*, şi *real*, şi *definitoriu* pentru mine. Esteticul e forma pe care o ia binele scris cu graţie, cu frumuseţe. Însă binele nu e numai frumos. Există şi bine dramatic, dureros. Și când vine vorba de a vorbi în versuri despre durere, nesimţire, gelozie, ură, infatuare etc, atunci esteticul capătă o frumuseţe cam lugubră, cam rece.

*

Dorin Streinu: Niciun poet de geniu nu înţelege ceea ce scrie. Orice autor de geniu nu înţelege ceea ce scrie. Scrisul din el este *o explozie a cuvântului* din el. Poetul face un stâlp. Avea un stâlp în creier şi l-a scos din creier şi l-a înfipt în

pământ. Poetul nu împarte dreptate şi nedreptate. El sprijină ca un stâlp însuşi stâlpul.

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Nu doream să spun că un om genial care scrie *nu înțelege nimic* din ceea ce scrie, ci că *îl depășesc* lucrurile pe care le scrie.

*

Nichita Stănescu: Mi-am pus întrebarea despre *finalitatea etică* a actului de creaţie în momentul în care poezia mea tipărită a căpătat amploare şi am simţit contactul direct cu cititorii.

Alunecarea întrebării pe afirmaţie până la identificare este dovada *conştiinţei majore* în artă.

*

Dorin Streinu: Malraux[134] credea că „literatura se naște din literatură”. Însă literatura adevărată se naște *din viață*.

Orice artist adevărat e *mai bun* sau *mai puțin bun* decât sine însuși și niciodată mai bun sau mai puțin bun decât *alt artist adevărat*.

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Și acum cred acest lucru, pentru că scrisul e *o luptă cu tine* şi nu *cu altul*, chiar dacă, prin mintea ta, trece şi gândul acesta, că tu te lupţi cu unul sau cu altul. Scrisul e o luptă cu tine, cu puterile, cu bucuriile, cu

---

[134] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Andr%C3%A9_Malraux.

durerile, cu deznădejdile tale, cu neînțelegerile și neiubirea ta.

*

Dorin Streinu: Bucuria de *a compune* un vers este asemuitoare cu fericirea de *a săruta* o femeie iubită.

Arta este o *culme* a moralei.

Frumosul este *surâsul purității*.

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Deși aceste trei propoziții sunt semnate cu o cruce și cu semnătura mea, semn că ar fi ale mele, parcă tind să cred că nu îmi aparțin. Nu mai țin minte dacă le-am scris eu sau sunt ale lui Nichita.

*

Poetul Grigore Hagiu[135], prietenul lui Nichita:

„Pe tărâmul mării mergând, deodată am simțit cum o stea răsărind mă împușcă în ceafă”.

*

Dorin Streinu: „Este uimitor cum timpul *te atrage* spre sinele tău, ca să-l găsești pe el: singurul adevăr care îți aparține numai ție. Văd din ce în ce mai mult cum preconcepțiile mi se năruie și devin *eu însumi*. Exprimarea ta o faci când nu mai ții cont decât de cei vrei tu să știi și de nimic altceva. Poezia este *o înțelegere a ta despre tine* în ultimă instanță. Ea trebuie făcută prin suspendarea istoriei, a timpului, a spațiului, a propriului tău

---

[135] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Grigore_Hagiu.

trup. Ea trebuie să fie *un extaz al inimii*. Singurul mod de a spune adevărul este atunci când scrii și doar atât”.

Aceasta e mărturisirea mea de astăzi, 22 martie 1996, în ultima zi din trimestrul al II-lea, anul IV, ca *elev seminarist*. Turnu Măgurele.

*

Dorin Streinu: Lectura trebuie să fie *sentimentul* din care se îmbogățește inima. 22 martie 1996.

*

Edgar Allan Poe[136]: „*Criza* numită *viață* fusese învinsă”.

*

Norbert Wiener[137]: „Existența este *o enclavă* în univers”.

*

Nichita Stănescu: Sentimentul niciodată nu se apropie…El apare brusc și electrocutează.

Cred că sentimentul este *însuși sufletul*.

Dorin Streinu: În sensul că sentimentul era *exprimarea cea mai proprie* a sufletului pentru Nichita.

---

[136] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Edgar_Allan_Poe.
[137] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Norbert_Wiener.

Nichita Stănescu: Sentimentul este tot ce poate fi mai *antiabstract*, mai concret, din conştiinţa omului. Memoria nu urmează întocmai traiectul sentimentului. Ea e *mai puţin vie*, are tendinţa de abstract sau, în cel mai bun caz, de mit.

Fiecare poet este *o lume*.

Dorin Streinu: Da, și când moare poetul...o întreagă lume e *privată* de absența lumii lui interioare.

*

Dorin Streinu: Adevărata modestie niciodată nu poate fi confundată cu *lipsa de demnitate*, după cum adevărata bunătate sufletească, tipică unui spirit deschis, niciodată nu poate fi confundată cu *prostia* sau cu *ignoranța* sau cu *uşurătatea* individului uşor de dus de nas.

Una dintre personalităţile care l-au fascinat pe Nichita a fost și Marin Preda.

Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș: Nu știu dacă eu sau Nichita, în ultima pagină a acestor însemnări manuscriptice, a spus și următoarele:

Cel care scrie poezii geniale *își fură* propriul său suflet schimbându-și-l în cuvinte. Azi, 22 martie 1996.

*

Nichita Stănescu: Dialogul care *stârnește valoare* mi-e cât se poate de clar că are *natura calmului*. Dialogul care stârneşte *nelinişte* nu este un dialog, nu are natura valorii, ci numai pe aceea *a imixtiunii în valoare*, a imposturii.

*

Desanka Maximovici:

„Nu mă lăsaţi niciodată singură/
lângă un bărbat care cântă”.

*

Dorin Streinu: Ceea ce era tulburător la Nichita era *gestul scenic*. Fotografiile sale, dar mai ales înregistrările audio și video cu el au multă teatralitate gravă...care nu e *farsorism*.

Farsorismul e propriu multor predicatori neoprotestanţi, care dau mult din mâini, care epatează, care vorbesc făcând spume la gură, dar, mai ales, care joacă mult, mult teatru de proastă calitate.

Nichita Stănescu *dramatiza* poezia, o făcea să aibă întotdeauna aer maiestuos, unic, plenar. La fel face în predică și Părintele Constantin Galeriu[138].

Una e să folosești doar acte regizorale, teatrale şi alta e *să sublimezi* prin ele un mesaj. Nichita *înfrumuseța* mesajul prin actele sale scenice și asta îl făcea *unic* atunci când rostea, la scenă deschisă, poezie.

*

---

[138] Pe atunci Părintele Galeriu era în viață.

Nichita Stănescu: Prietenia *nu suportă* mediocritatea.

Dorin Streinu: E un mare adevăr nichitian, unul general valabil! Prietenia cere numai *o manifestare identică* cu ceea ce primești sau mai mult decât atât. Prieteniei nu îi place *călduțul*, încetul, molâul exprimării. Fierbințeala iubirii altuia cere *incandescența* ta. Unde e *focul* inimii tale?, îți strigă prietenia.

Nichita Stănescu: Dorința de a trăi este antimetafizică.

A ucide un om este *o crimă*. A ucide *o idee* este o Hiroșimă.

Dorin Streinu: A ucide deopotrivă un om și o idee este *o Hiroșimă*, dar a ucide un om este cu adevărat *scufundarea întregii existențe*.

Nichita Stănescu: Punctul de fugă este dragostea prin neasemuire.

Cum ai putea *să vorbești* despre lucruri pe care *nu le știi* și *nici nu le înțelegi*?!

12 aprilie 1996

*

În 1883[139], Mihail Eminescu vorbea despre „ideea mea vizionară despre nemurirea sufletului”.

„A nu fi fost niciodată este singura formă a existenței”. Însă aceasta e definiția...inexistenței.

*

Instinctul metafizic nu proiectează spiritul poetului în abstract, dar îl împiedică să se cantoneze în imediat, determinând nu atât *o pendulare* între cele două planuri, ci *o tensiune*, rezolvată uneori – să-i zicem: *pozitiv* – printr-o idee ca aceea a renașterii succesive a individului, alteori negativ: „orice mărime finită față cu infinitul e zero”. De aici „sentimentul de adâncă nimicnicie care ne cuprinde față cu Universul”.

*

„Sfinxul e o întrebare, piramida un răspuns și amândouă o ecuație”.

*

Piramida e un finit în raport cu infinitul. Un cerc care se repetă la infinit culminează într-un vârf: obeliscul, acul Cleopatrei. Piramida e viața.

---

[139] Articol din ziua de 12 noiembrie 2008.

Sarcofagul e răspunsul. Piramida + sfinxul = corpul îmbălsămat + infinitul (sufletul).

Pitagora – Eminescu – Dorin Streinu.

*

„Ceea ce înalţă piramida în infinit este însuşi infinitul din suflet, infinitul sufletului”, Mihail Eminescu.

*

George Călinescu[140]: „Ţăranul şi Kant[141] îşi pun *aceleaşi probleme*, dar *le rezolvă altfel*”.

*

Mihail Eminescu: „Suntem puteri sublimate”.

*

Stendhal[142]: „Dintre elementele spiritului poporului însuşi, în frunte se situează *limba*, ea este cel dintâi *produs spiritual*, trezirea spiritului poporului. Deoarece tot ce a creat odinioară spiritul este *determinant* pentru creaţiile ulterioare”.

*

Camil Petrescu[143]: „Câtă conştiinţă, atâta pasiune, deci – atâta dramă”.

---

[140] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/George_C%C4%83linescu.

[141] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant.

[142] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Stendhal.

[143] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Camil_Petrescu.

*

Dorin Streinu: Graba de *a arde etapele* îmi este specifică, ca de altfel întregii deprinderi românești. Arderea etapelor este o *necesitate stringentă* în cazul meu deoarece *dozajul sufletesc* este superior formelor de articulare prin scris.

Forțarea cuvântului, a proiectului, a structurii se găsește în această necesitate: prezentarea adevărului trăit la nivelul și la intensitatea cu care el este experimentat de către subiect.

Pentru Camil Petrescu esenţialul era reprezentat de *concretul însuși*, pe care îl identifică, nu odată, cu substanţialul văzut ca „participare la concret" sau ca un „contact cu concretul". E ceea ce el denumea drept *capacitatea de a vedea sensibilul*.

Ideea romanului *Ultima noapte*...este aceea că „singura existență reală este cea a conştiinţei" Exaltarea interiorităţii e la ea acasă.

*

Paul Valéry[144]: „Poezia nu este decât literatura redusă *la esența* principiului său activ".

*

Adrian Marino[145] despre *specificul literar*:

„Literatura e în primul rând *efect* al sentimentului și apoi *limbă*".

---

[144] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Paul_Val%C3%A9ry.

[145] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Adrian_Marino.

„Literatura este...o neexprimare totală sau, mai bine-zis, o încercare de exprimare a totalităţii interioare şi exterioare a scriitorului”.

*

H. Bergson[146]: „Limbajul transmite ordine şi avertismente”.

*

R. Barthes[147]: „Limba este *dincoace* de literatură, stilul este *aproape dincolo*”.

*

Gustav Jung[148]: „Sunt vise ce parcă *le-am trăit* cândva și undeva, precum sunt lucruri vieţuite despre care ne întrebăm *dacă n-au fost vis*”.

*

Nikolai Berdiaev[149], în *Revoluția rusă și lumea comunistă*, scria:

„Taina lumii este ascunsă în libertate. Dumnezeu a dorit libertatea și de aici a rezultat *tragedia* lumii”.

Dorin Streinu: Însă drama lumii nu stă *în libertatea* omului, ci *în folosirea greșită* a libertăţii de către acesta. Dumnezeu e prea bun și prea iubitor că ne-a făcut liberi. Nu El este de vină că ne-a făcut comunionali cu Sine, ci noi am fost slabi

[146] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Henri_Bergson.
[147] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Roland_Barthes.
[148] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Carl_Gustav_Jung.
[149] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nikolai_Berdiaev.

şi ne-am considerat, în mod păcătos, *nevrednici* de iubirea Sa.

Nikolai Berdiaev: Revoluţia rusă a stat sub semnul fatalităţii şi a avut o esenţă demonică.

Egalitatea este o idee goală şi adevărul social trebuie bazat pe valoarea fiecărei individualităţi, nu pe egalitate.

Metamorfoza oamenilor reprezintă unul dintre cele mai apăsătoare sentimente încercate de mine.

Personalitatea rămâne neschimbată în împrejurări diferite.

Împotriva comunismului nu am dus o luptă politică ci *una spirituală*. Am luptat împotriva spiritului lui, împotriva *duşmăniei* lui faţă de spirit.

Am înţeles comunismul ca pe *o semnalare* a neîmplinirii datoriei creştine.

În concepţia mea, comunismul înseamnă nu numai *criza creştinismului* ci şi *criza umanismului*.

Experienţa revoluţiei ruse a confirmat una din ideile mele mai vechi, că libertatea nu este *democratică*, ci *aristocratică*.

Masele răsculate nu pot suporta *povara* libertăţii. Dostoievski este cel care a înţeles în profunzime acest lucru.

În comunismul rus, *voinţa de putere* s-a dovedit mai puternică decât *voinţa de libertate*.

În orice ţară comunistă, hârtiile [actele, dosarele personale n.n.] au avut o valoare *sfântă*. Într-o mare măsură aceste ţări erau o *împărăţie birocratică a hârtiilor*.

Cuprins

73. Poezia confesiunii [1] (462-467) § 74. Poezia confesiunii [2] (468-474) § 75. Poezia confesiunii [3] (475-479) § 76. Poezia confesiunii [4] (480-490) § 77. Cum ai putea *să vorbești* despre lucruri pe care *nu le știi* și *nici nu le înțelegi*?! (491-495)

Imaginea de pe coperta primă e *un fragment* din imaginea de aici[150].

[150] A se vedea: http://www.studiolum.com/wang/eco/sambucus-lion-1.jpg.



Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș